

خليل

نساء التفسير في الكتب المقدسة والقرآن

تجارت و صنایع

شماره ۲۰۹۵

297.206:K45naA

خليل، السيد أحمد.

نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن.

297.206

K45naA



16 Jun 67

~~28 Jun 68~~ 68.

297.20
K45m A
C.I.

نشأة النفس في في الكتب المقدسة والقرآن

تأليف

الدكتور السيد أحمد خليل

مدرس بكلية الآداب

جامعة الإسكندرية

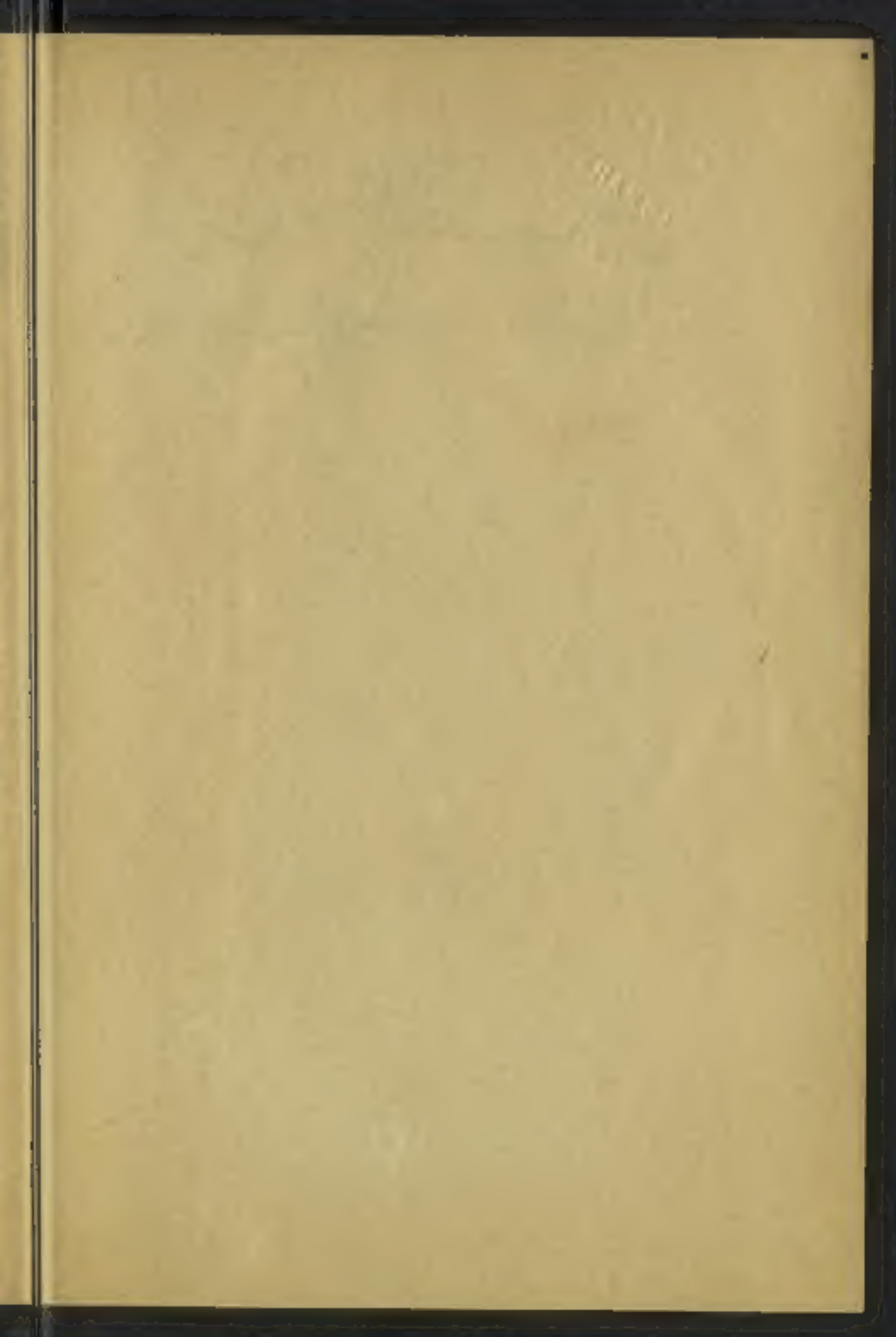
الطبعة الأولى

١٣٧٢ هـ - ١٩٥٤ م

الناسخ

الوكالة المصرية للطباعة بالإسكندرية

٤٥ شارع أبي دانيال



مقدمة

لا ريب في أن رغبة الباحث في الموضوع الذي يتصدى له هو الدعامه الأولى لتجاعبه والانتباه من بحثه الى نتائجها أثرها في حياة البحث العلمي ولقد أغرمت بهذا البحث منذ سنين حاولت أثناءها أن أنشر منه فصولا في بعض المجلات العلمية ولكن كان يتبطل أن هذه المجلات جميعاً تغلب عليها النزعة الأدبية السطحية التي لا تعنى بمثل هذه الابحاث التي هي بعيدة عن المستوى العام للعقل القارى .

وقد ظللت أبحث هذا الموضوع أربع سنين (١) بذلك قيه من الجهد الشاق والعمل المتواصل والبحث الدائب ما لا أستطيع وصفه في هذه المقدمة كما لقيت فيه من انصاع ما يرجع بعضه الى ظروف الحياة نفسها من دفن المخطوطات في المغارات والكهوف وبعضه الى ان ما كتب عن الجزء الخاص بالتفسير في الكتب المقدسة السابقة على القرآن عند القرينين قليل كما أنه عاضع لما يهذى اليه البحث العلمي عن آثار هؤلاء القوم من المعرفة المتجددة المضطربة بهذه الآثار . على أن الموضوع بعامة لم يتناول الكلام فيه أحد من رجال العربية وكل ما ظفرت به لا يعدو لفئات يدلون بها في مقدمات

(١) هذا البحث اعد منذ سنة ١٩٤٦ وعلى مخطوطات حتى خرج الى المطبعة دون ان يتأله تعديل .

أعمالهم التفسيرية وهي تعتمد على المرويات الكثيرة التي لا يعززها سند صحيح غالباً .

وفي الحق أن درس هذا الموضوع درساً علياً قد يكون له أثره في حياة البحث في تفسير القرآن . فإن الدارسين للثقافة الإسلامية حاولوا تأريخها وتعريف ما دخل عليها من آثار أجنبية وربطوها بما وصل إليه العالم قبلهم من ثقافات فكانت لهم محاولات نافعة وممتعة ولكن لم ينتج واحد منهم إلى دراسة التفسير وكيف كان في الكتب السابقة وما هي أصوله عند أصحابها ومناهجهم فيه . وإذا كان علماء الأديان قد قاموا بكثير من الإبحاث القيمة عن تطور الأديان وتأثر بعضها ببعض وأنما في هذا العدد ببعض المقارنات التي دلت على هذا التأثيرات في أشد الحاجة إلى مواصلة البحث في تفسير الكتب التي تمثل هذه الأديان بما يحقق دراسة تاريخية منظمة لمناهج هذا التفسير تصل بنا إلى تعريف الآثار التي تركتها في مناهج التفسير القرآني ثم نعرف الأصول العامة المشتركة بين هذه المناهج جميعاً .

وقد استطعت في هذا البحث أن أظفر ببعض هذه النتائج التي أطلع في مواصلة البحث عنها بعد ذلك منها أن البحث في تفسير الكتب السابقة يستند على أصليين بأولها الآثار المنقولة وثانيها محاولة التعميم بهده وبما يتوفر للزم من ثقافات أخرى . بل أن ظاهرة التأويل التي فشت في تفسير الكتب الدينية السابقة قد ظهرت أيضاً في تفسير القرآن وبخاصة بعد ما ذهب التحريج الديني الذي كان يغمر المسلمين في آخر حياتهم حتى أن الظاهرية لم يحرز أحدهم على تفسير القرآن لغلبة التأويل على مناهجه .

وإذا عرفنا أن الأماكن التي تمت فيها الاتجاهات الأولى في تفسير الكتاب المقدس هي الأماكن التي استعمرها المسلمون فيما بعد وتأثروا

بثقافات أهلها أدركنا قيمة هذا المدرس المقارن في تحقيق الأصول الأولى التي يقوم عليها تفسير القرآن عند الفرق الإسلامية المختلفة فإن فيلو Philo صاحب النظرية الرمزية في تفسير الكتاب المقدس اسكندري وكذلك نوميديوس الذي غلب في اتباع هذه النظرية إلى الحد الذي رأيناه عنده من تأويل الأسماء والأعلام نفسها بل أن أوريجين Oregin صاحب النظرية التي سنعرض لها في تفسير الكتاب المقدس اسكندري وكذلك سابقه اكليانس Clement اسكندري .

ولقد كانت الاسكندرية إحدى المناقذ التي دخلت منها الثقافة اليونانية على الإسلام بل لقد تأثر التصوف الإسلامي في كثير من أبحاثه ببعض الكتابات الدينية التي خلقها قدماء المصريين على البرابي وحيطان المعابد مما لا يزال موضع المدرس والبحث حتى اليوم .

وكما رأينا نوعاً من التدرج في الأصول الدينية التي دعت إليها هذه الكتب على اختلافها فإنا سوف نرؤنا آخر من هذا التدرج فيما يتعلق بتفسير هذه الكتب . ففي الوقت الذي نسمع فيه أن من أصحاب النظريات في تفسير الكتاب المقدس من يقول بوجود فهم أربع معان لكل شرايع موسى نجد فيمن يختلفه من يقول أنه يصح أن يفهم للكتاب معنى أو أكثر وسيظهر ذلك بوضوح فيما يأتي . ول نجد مثل هذا في القرآن فزى أن من المسلمين من يقول بالظاهر والباطن والحد والمطلع بل ويحاول هؤلاء من جانبهم أن يبرزوه بالسند إلى الرسول نفسه فيروون عنه ما من آية إلا ولها ظهر وبطن وحد ومطلع ، مما يؤكد أن الحياة الدينية تسير على نواحيس واحدة تنجم عنها ظواهر متشابهة .

ولقد أدركت البحث في هذا الموضوع على الخطوط الآتية :

التفسير — معناه ومبادئه المختلفة — حياته في غير العربية — خطواته
الكبرى ومناهجه — التفسير في العربية — مبادئه المختلفة — تخصيص
التفسير الديني للبحث — التفسير الدرس — الحاجة إليه — نشأته — زمنها
ووصفها — مقارنتها بالتفسير غير الإسلامي — تدرجه — خطوات التدرج
خطوة خطوة — بيانها — وصفها — الآثار التي خلقت فيها — مقارنتها بما
يشبهها في التفسير غير الإسلامي ووصف ما يظهر من الاختلاف واتفاق .



النص (TEXT)

تساوى كلمة نص في العربية كلمة Text في لغات الأوروبية وأصل هذه الكلمة مأخوذ من اللاتينية وتعني Textus (١) ومعناه ينسج أو يولف أو يجمع ثم انتش من لفعل لاسم Textum ومعناه مجموع الكلام، ثم أخذت هذه اللفظة لتدبر في لاسمها حتى أصبحت تدل على مجموع خاص من الكلام عندهم، وهو ما أصبح اصطلاحاً أو تسمية (٢) يطلق على جملة من المعاني أهمها ما عرفت من أن لها كثيراً من المعاني أولاً، وهي بذلك تدل على معنى المعنى أو الأدب المعبر عنه بالعلم من سبب من سبب من غير والسمي في مائها، وهو أنها، والتي تقتض تسمية أو ما يلائم لاسم تدبره ثم أشتات تدل على القطة من الكتاب لنفس التي يسميها في مسافات، ويسمى والخروج المعنى، ويجب أن يضاف من سبب هذه التدبر في هذه الناحية، ثم أصبحت اصطلاحاً، وقد تدل على علم به خاصه إمكانية الحصول على أصله من أصله من كتب المنصوص وكاتبها، وبصور الكتب الأوروبية الحديثة فتسمى كلمة Text book على كل كتاب به فسمه عليه وسميه في فروع المعرفة الإنسانية المختلفة.

فقد رأيت من أن يباط الألفاظ بمعنى في تقدير النظم بالنص ونوعه تدبره — أصل في مبدول كلمة نص في اللغات الأوروبية وإذا ما عدنا إلى اللغة العربية لنلاحظ في معاجم اللغة هذه الكلمات وتدرجها أصيبت من ذلك فها نحن بهذا التدرج ندرك أنه من لغات الأوروبية من حيث اعتبار النظم في علمه ولاشك في أن علمه منصوص.

(١) مادة Text Dictionnaire Latin-Français

(٢) مادة Text Encyclopaedia Britannica

إذا رى أن كلمة من مشتقة من النص مادية على الرفع ومنه نصت عليه
وأشهر رفعه ومنصة العروس مترفع عنه أبناء جلوسها ومن ذلك نص
أحدث رفعه إلى فائده أنه يستعمل في كل قول ورد سقطه يدعى من نص منه
شيء. وقد استعملها المترجمون في العصر حسانى عسوا، على نفس الأرسطى
الذى نقل إلى العربية ويبدو أن مترجمي في اعتلاقيهم هذه الكلمة على النص
الأرسطى لا يحدوا حده إلى الشرح والتفسير مع إحصاء لول من التمهيدية
لنص عند الاصويين — ثم صارت هذه الكلمة اصطلاحاً خاصاً عند
الاصويين ومترجمي في هذا عصر. بين نظام النص وأون من حاول
ذلك الشافعى فإنه حتى الظاهر نصاً ومعرض العروى في حكمه
(نصق) ١١. علاقات العباد. الكلمة. نص. ١١. فريد من وجه واحد
وهو أن النص ما لا بطريق عنه احتيال أصلاً.

ولا ريب في أن جعل التصويبه هذه الكلمة اصطلاحاً له نصه بوبى
بدلته لنص التصويبه وقد راعى أن هذه الكلمة قد كانت قوية لها أثر في
الاستدلال. ففهم من حيث مكان بوبى حكم شرعى وعدم مكانه ولكن
هذا معرض من نص تفسير النص لا من حيث محضه في ثلاثة معنيين من
حيث ما يمكن أن يؤخذ من معنى التي يستند بها لمرجع والآداب
وباحث لا يجزئ

تفسير — معناه ومما به يحذفه عند العرب. ان كلمة تفسير يدل
عقب كلمة Interpretation (١) في معاني الأوروبية وصل هذه الكلمة
لا يبنى نصاً Interpretate وكانت تطلق على معنى التفسير والترجمة معاً

(١) عربى — تصحيح من ٣٨٤ وقد ثبت في رسالته على توحده في
مواضع كثيرة سوى بين مصر وحسن من ٤٤١ ٤٦٥

(٢) Encyclopedia of Religion and Ethics

ثم ت وجدوا ان العبري يصل بالاسرار المقدسه وصحوا به كنه اخرى .
واعيدثون من العبريين عو في الاصطلاح الاول وسعوا كنه
Interpretation حتى في رواة معارفهم لى يصحوا (١).

ويعبرى كاتب هذه Interpretation في رة معارف البينات
والاخلاق التفسير بأنه عمه المقصد من الاضافه الى نفس الاول من جهة
ثم عطا هذا النص معنى جديد من جهة اخرى ثم يقول : وهذه
حصة تسمى بها جميع الانبياء الى ترصكر على الكتب المقدسه
كما يصبر من الشعوب التي عصى بشم لعديده محترم . سعى
كاملهم المومنين الى الله . وحتى من من هو في الفم الدرس من
الميلاد كان عباء اليهود قد صعدوا كنه جده مقصد نظير من هذه
حصة بين الرواقوس . هو مقصد على صلات هوميوس

و وقع به ثبات هذه صري في عبري نفس المومري ولعلها كانت قد
انكت ثرها في مصري . كاتبت بعض بعد و يعرف الاساذ Rose هذه
نظري مع مقصد من رميه وتفسيره وعمله (٢) . وهذه تصاهره
تقدر . انما يصح في اليهودية من جده فاحصه وعباده كات في
مقصد عملا . و يصبر ان بعد لعديده كات في مسحة من
يصم ان بعد بعدة وهو سمى انبيى مضاجه شتون مدسه الى العهد الجديد
قد ووجبت تشككه التوفيق بين المعتقد مدسه في العهد من حيث على انه
سمى بالاحاط بالظن . بين مقصد اليهودى قد فتح ثلوه الذي قام اول
امر على الحصة والحد . وذلك ترى انما حو . ان بعد كات نسوة
الدعوة لتصور . وقد ثبات من تراعى بين الحدود فير الذي مسكون

(١) Encyclopædia of Religion and Ethics Vol. I. p. 490.

(٢) Rose Hand book of Greek history p. ٧٢

بالمأثور وهرمينييين الذين يجهلون في ن شئوا ما يحاولون الوصول إليه
من الأحكام الشرعية منه مفتي من الكتب يفسر ذاته
والتفسير ميادينه عنيته فهناك تفسير في ورس وعلني وفسقي
ووثوني و تفسير في نوح بصوص هذه الأنشاء بسبب سبلا واحده
وتفسير على خطوط عنيته و تفسير الألس يفسد على شيء لا يفسد عني
تفسير لغوي فهو يفسد على معرفه حياه و نفعته و شعورها و شعالاتها
ثم يعرف بروايات بين لأحد و حل ثم لأحد نام عنيته صاحب الحق
ويشتهر وحده و عنيته و عكاس يث لله على الحق و في اختلاف يث
التفسير لغوي يثي على اصطلاحات لغويه و حروف فهمها و يثي وجوه
بده لى استعجب بها صاحب الحق و كتب لثباني كتب انساب يثي
وصف لثباني لثباني و الزر بذا لثباني لثباني لثباني لثباني لثباني
بصر الحق بصوص من أن لأحد بصوص حده و بصوص الأجمعيه و سبب
و لأفضايه و في لثباني يقول صاحب هذه *Inter, or, alia* لثباني لثباني
بفهم ككتب القوي بصوص في تفسير رب الصبح لثباني يوجد في
لثباني كافي لثباني بصوص بصوص في حياه و بصوص حياه بصوص
و لثباني لثباني لا بصوص كافي شيء فهو في مسائل كثره لا بصوص حياه
بصوص كافي بصوص على شيء لا يمكن الاتصاف بصوص بصوص بصوص
على كثر من مسائل التي بصوص في بصوص بصوص بصوص بصوص بصوص
و بصوص في بصوص بصوص في بصوص بصوص بصوص بصوص بصوص بصوص
التفسير لثباني لثباني بصوص بصوص

حياه في غير العربيه حصوصه لثباني و بصوص بصوص بصوص بصوص
لثباني بصوص بصوص على كافي بصوص بصوص بصوص بصوص بصوص بصوص

بشكله غير هذه الكتب ويبدأ ولا يكاد يفتي على وجه هذه أسس ما
وصدا من الكتب بدنيته ظهور ما حاولت جماعه لأبنة اشعته جبه
معيه ونقريها لعلوم الناس وعمولهم وأقدم كتابه فيما يهدي به نص
فيما نحن بغير هذه الكتب في محاولة تقي فهمها رجال "الكهول" عند
انقراضهم القدماء حين شق عليهم فهم بعض المستوصف بؤرة في كتاب
التوق وحين حتى عنهم امر هؤلاء لأهله ليس يكون العلم وتخليه ما
سهم من صلات

ولقد سعد هؤلاء على حين هذه الشكبه متكه بعد لأهله ١١
وتخليه الصلات منها بعض "الكتاب بدنيه التي وصفت منه
الأف سه ونقي نغول أن هذا هو حد است هذه لأهله شغفه ولا
مضمّن انصافه كثره الممدده وهو نفسه يحجب أوجوه وسبب حياه
ولا تعرض هذا الكتاب ثوب وكتبه وما كان به من في حياه
انتم بين القدماء قال بعد آخر لا ينبغي ما من بعده من انجحت
وتغير من هذا أن لا غلبا على ذلك انه وفي غير هذه الكتب
هذه عند المشاورين بمصوحه كما به ثوب المحولات التي ما به
للرسبه وتغيرها كما تغير أن الذي كان يقوم على عسيرة حماقه حاضه
من الناس وقد بين لهم همه انصاف مثل ما بين مشربون في نصيب كهم
التمسك ونصف في ليم وبن ١٢ في كتابه تحقيق ما عند من معرفه فليس
في الفصل الذي عمده بحث فيه وتغيره العرب ليس تغيره وهو كلام
نسبه إلى الله تعالى من لم يره ويبره له اهمه بلاه ومن غير يشبهه بغيره
فيمنه كذلك في بينهم ياخذ بعضهم من بعض ثم لا يدرى كيف د [لا فيس]

(١) Stokes, *Egyptian Gods & dem exp* ٤٤

(٢) بدون . نفس ما به من متونه من ٧٠٦

وكتب شرحا متعظيا على الفيدا يحذف عن نصير بلسا معه ولقد
وجد كثير من التفاصيل في نصير هذا الرجل مما حمل « رث » Both ،
على ضرورة شرح لفرد من نصير مع الانتفاع في الوقت ذاته
بمساعدة التي يقدمها لغة اللغة معرب وبعده « الاك » التي هي رت حبه
ويقفها ويظهر أن محاولة نصير الفيدا في هذا الزمان من حبه
البرهنة قد عنت بشدة الحواشي حتى كان الاك لا يفسد النار من
حدهم لاء لغوم يقول الكتاب Ancient India and Indian Civilization
مدرجه « ان در سه الفيدا هي التي حفت مع نصير التحسين الذي يعي
مدرسه اللغته لغوده ودرجه ودرجه في الاسماء ولر كتب كتاب
عديده بالاشتغال للتعوي . ثم جاء « بلسا » فظم هذه مدرسه و نصير
ومدر من جرد . سلكه مدرسه « على نصير اندون النصوص . ومن اجل
ذلك يرى ان الحوادث كانت قد سبقت اليونان في هذه ناحية من بحث عن
صفاء تعبير ودفعه . وقامه بالحق كل عملا يشغل بحوى الترافيه و « رماهم
وقد وصل نيب من آثاره مختصر « بين Pan n الذي سبقت بحولاب
متعاقبه في هذه السبيل .

وما حاوله الفرس في نصير كتبهم « الاك » و « رث » محاولة البراهمة
وفي ذلك يقول المسعودي في « مروج الذهب » (١) عند كلامه عن رادشت
وهو بن احموس الذي « في الكتاب معروف بالمرمره عند عوام الناس
الى « يقول « وحروف معجم هذا كتاب على ستين حرفا من أحرف
العجم وليس في حروف « ثر لغات أكثر حروفها منه . وقد انما
رادشت بكتبهم هذا لغة يعحرون « ي . مشب ولا يدركون كنه

(١) من مسعودي مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤ حقه ورو .

من دعا ثم يقول : ثم صار ثلث إلى اربعين من حيث جمع الفرس على
 قوله سورة من هذا الكتاب ثم عمل لهم رارادشت تفسيراً عند ما رأى
 غمهم عن فهمه ثم عمل عماؤهم بعده وفاء رارادشت تفسيراً لتفسير
 سورة ، برده ، .

ثم يقول المسعودي في مكة ، آخر ١١ وفي يامدي ظهرت لزيدقة وديك
 ان الفرس حين ايام رارادشت على حسب ما قدمنا تكلموا المعروف باسمه
 ماثلهم الاول من الفارسية وعمل له تفسير الزيد وعمل لهذا التفسير
 شرحاً سماه : يد على حسب ما قدمنا ، كل هذا يريد بياناً لتأويل الكتاب
 وقد ظهر انما اوردته الخمسون في فكره لا محالاً او بطلت حياة هذا
 الكتاب ايضاً كما ارسلت بالعدد من حروفه كانت معدده جمعوا بعدد
 على حروف واحد من كل محووه بمحيرة قد بدأت مدبراً ، وعلى كل
 حال من قبل يافكره وحجه عن السبيل التي سلكوها في تفسير هذه
 الكتب وما التزموه من القواعد والاصول عند معالجة تفسيرها .

ثم ماخذ لتفسير يدي يتركز تحت قواعد واصحه وقد حط البور
 الاولون في ذلك خطوات لا يسعه وبأوليه التفسير هو عمل هذا لف
 سبب من هو عند هذا التفسير ثم ان ائوب السجستاني قد رده في ثلاثين ثم
 زادها ائوب اليعازر الى اثنتين وثلاثين .

وهذه القواعد ١٢ في حتمت بين كيف يحشر ، مفسر معنى آخر في النص
 وهي تحتوي على القواعد جدليه وعلى ما ياب اجمع بين ورمي ولا حصار
 ونفيته معدده بحروف وعلى الشكل على هذا فهم في حيث ثم قام اكليناس
 الاسكندري في القرن الثاني مئلاتن موضع قواعد يسمى ان يترتها من اريد

(١) مصر - بي بي ١٢٧

(٢) ١2 Encyclopaedia Iranica, Vol. VII, (٢)

تفسير الكتاب المقدس. ويتضمن هذه العواين (١١) في انه يجب ان يفهم
 للكتاب المقدس معنى محاري وان كل شرائع موسى اربعة معان وان لكل
 منها معنى موه عن المسهل وانه يجب ان يفهم ان معنى الكتاب المقدس
 يظهر بمودنا ان لايمان القسط ما يحكي عن مودنا ان سمي درجات
 الايمان وان الاثر له في نور لا يتغير عنه في تفسير هذه الكتب وم يكن
 لا تليس الاوليه السابعة في تفسير هذه نواعدووسطها يريدون به تأثر
 في تلك سادته Pantocritus الذي كل ابد تفسير في جامعة الاسكندرية
 العديده فصول الاسناد Tolentia ، بولس ، في كتابه Clement of
 Alexandria ، الجزء الثاني ص ١٦٦ ما ترجمته ، ان طمس حين وحين ان
 الاسكندرية واستمر ، كما سيدا ما بعد سادته Pantocritus وقد كان
 عنه ان يسمع ان ما تعرضه على سادته ويدركه في دراسات التي كانت
 مخصصا وبها وهي التفسير الذي كل يعتمد على مصدرين هما : الاول ليوه
 ومرويه اخو ديين ، وقد اعقبه شخصان اخريان كان هما شأ في هذه
 اعداد هما ايريناوس وديونيسيوس ، يعق على وضع هـ بور و حد
 لتفسير الكتاب ، عواه نقابون الايمان في لايمان ، لكن بعض وما تدعو
 انه الكتيبه ذهبن في ان ما ومن اعقبه انفسه من
 لتفسير صحيح وما حقه ، حصل لا تركن اليه ولا يوبوه ويعبر
 في يحيى ، ولا لاهوتي مسيحي في القرن الثالث ميلادي ومع نصريه في
 التفسير ، وقد رفظ نظريه ، لا ساء معه إذ ذهب بن لايمان مؤلف من
 ثلاثة جواهر جسد ونفس وروح ولما كان الكتاب الهندي قد رن معالجة
 حياه الاساس من بواحيها محبته ومعنى على هذه ان الكتب المقدسه ثلاثة
 معان المعنى المادي ونفسى وروحي وقد أكثر من الاشارات الزمريه
 (١) بت في دائرة جارف لعدد ٦ ص ١٧٣ على عن دائرة جارف بحره

وامعان تشيبيه وقد ساء لاهوتسوا الاعريق نصريه وريجن في امر
الرب فوصلوا بها إلى صفة معنى الأربعة التي أضافها في العرب أو عظم
ثم رغبوا ونصحا مدرسيين ولقد حلف وعظم (١) بعض لقواعد
التفسير التي منها أنه يجب تفسير معنى الآية أن كان حقيقيا أو مجازيا
ووجوب تفسير نصيبا منه بالواحدة وجوابهم معنى أو أكثر لآية
واحدة وعدم ركوب إلى العقل البشري وحده في تفسير الكتاب

وبالاحدي هذا نوعا من التطور في فكرة المعنى الذي يصح استنباطه
من الآية وعدم التحكم في تفسير الآية أكثر من معنى وان لم يفسر وبحث
على عكس ما رأاه عند اكليمانس القائل بأنه يجب أن يوحى بالكس
معنى مجازي هو في الآية لئلا يفسر ان سبي رجوت الأيمان

ملاحظة - لقد كان عكسه هو حتى مع فكرة أنه حتى أثرها في بوجه
لتفسير وجه خاصه من وهو المنسوب هو في ذلك فكتبه وحتى مع
فكره به حتى حاج إلى البحث من معنى حتى وراء المعنى الطبيعية ومن
أجل ذلك صرح مذهب البروتستانت وحده لاهوتسوا المسيحيين عدوه فكان
يرى أن تاريخ الكتاب المقدس ليس تاريخا على الاطلاق بل هو حصه
أبدية غير متغيرة تحت لثام تاريخي

فما جاء مسجونين أو ما ذكر في العهد القديم عن يوسف واور
وسبي هو في الحقيقة تاريخ مسيح وان ثبت ذلك ومما سمع القصة
الحاصه به شير أن الكتيبة مسجيه وما يقصدها من كل يعني ككتوف
المعنى الأول من كل تفسير يجب أن يفسر على أنه يعطى على شيء واحد كما
لو كانت في امر مصور أو عبارة أدق من التفسير البروتستانت كان شيئا بعض

حمته والعرض منه فقط أملائه بينه وبين الحق معنى في كلامه هذا القدير
 ذكر قدر من التفصيلات ويذهب الاسم Radhakrishnan (١) في
 فصل انتهى عقده عن سواد الثاني لبعده أن لا اكتياس كان متأثر في
 نصيره الذي كتبه بالعلماء اليهودية وفيه في ذلك معجيب في نصير
 التوراة وقال ما ترجمه: "الشيخ من خلال معجبه في اكتياس
 وأوريجين فقد كتب وفي كتاب في الإسكندرية بعد موت أسد
 سينيديس بسبب سده بعد أقس كتبه من تارة هذا كما به استخدام
 الفلسفة اليونانية في شرح الآثار مسجبه كما استخدم في نصير
 التوراة على أن اكتياس أيضاً اقتبس كثيراً من فيلوفيلوس في موضع
 آخر من المصدر نفسه: "أن تفسر الكتاب من كتاب حرمه و به نفسه
 في الحق لك يقول إذا صحت بعضاً مما عمن به بعض الناس يعتمد
 عن الكتب لإعجبه مدعوهم مدعون بالسيوف الروح وحدها منها فقط
 دون أن تعطي الحق الحق."

ولي حسب هذه الطريقة (٢) المزمع ١٩١٤ التي كانت متأثرة بالروح الإغريقية
 وكانت قصة نصيره من عند الفلاسفة كانت بوحده نصيره حتى أكثر
 ملائمة للفصل الثاني. وهذا مع فكره المواقف التي نرى في الطريقة
 المسيحية التي اعرفت تاريخه الانشاء والكتب في طوبى التوبة والحقين
 بنت بوجود مع من ساعبه التوفيق بين لغيره لغيره ولجديده فتلا
 من خصائص الكثرة بما أن إلههم كل مستعداً للتصحيح باسحق ولكن
 المعنى لأول هذه هو به تمثيل ما بين لتصحية الله بالمسيح

والطريقة التمثيلية بالطريقة لغيره في أنها تصح معي آخر في النص

(١) Eastern Religions & Western thought p. 229 (١)

(٢) Encyclopaedia of Religion & Ethics, Vol VII, p. 390-391 (٢)

ويظهر الفرق بينهما في المسح الذي يستخدمه كل منهما في تحديد العلاقة بين
الحق والباطل.

والصراحة الزمرية بعد ما لقيت من التهذيب البعيد وجدت عناية كبيرة
من اللاهوتيين الافلاطونيين في لاسكندرية في حين أن الطريقة التنبؤية
قد سعت عناية نحوها ووجدتها في مدرسة أطلاكية والاعتراف بالزمرية أصلاً
من أصول تفسير كان له ثور في توجه الفكر إلى التفرقة بفرقة عديدة بين
الزمر وغيره فوجد أن ديوروس لفردسالة في الفرق بين مفكره والزمري
وكب ديوروس في الفرق بين الزمر والتاريخ. ولكن هذا بين الرسالين قد
فقد ولم يجد أن ربح لايب ضليل هما في كتاب لقوا بين لتربية الاطمية

التي جمعها يونس الأفريقي The Institute Hegar a Divina etc

ثم فرق وعطى في رسالته لسماء العقيدة المسححة بين كلتي ورمر.

Res & Signum. وينسب الأستاذ Rudhakrishnan ١) إلى أوغسطين

كان قد بدأ يفرق بين الحسبات الواحدية والذهنية فقد فرق بين امر على

أنه من عمل العقل ليدل على فصل بدس العمل والمخوقات وبين الحكمة

بني توجه إلى أن من وإلى من من عمل العقل العالي كما اشد إلى تأثره

بالافلاطونية بخدمته بخدمته بخدمته . . . وهو طين في الترجمة اللاتينية

وأنه أدخل كثيراً من أصول الافلاطونية الحديثة في المسيحية فقد اقتبس

منها كثير من أفكارها عن الله وخاصة الحرية والسيطان وحصة الله بالعالم

وكل هذه الأشياء كانت محذرة في تفسير الكتاب المقدس كما سدر

على أن ما كان يسيطر على مصري الكتاب المقدس إنما هي النظرة إلى الروح

التي هي عماد الطريقة الزمرية التي عصب على هؤلاء المسيرين .

ولقد سيطرت هذه الطريقة الزمرية على مصري لقرون الوسطى فم

يتجه أحدهم إلى البحث المتحرر وكل ما ينشأه لا يعدو جمع ما وصل إلى أيديهم من رسائل التي تبحث أصولها ومبداً فواعدها ذاتها استلزاماً من تلك الطرق الآخر من لقروب الوسطى فيقد تدأب نظم أصول جديدة للبحث حتى يصير الكتب الدينية تعتمد على الفكر الطبق من ناحية وعلى أن الإنسانية قد نشأت بحسب دراساته انفعالات المديعة من ناحية أخرى وهذا كد لأصلاح الدين وثمة هذه الدراسة لتفسير التاريخي.

صورت لتفسير عند الغربيين حديثاً (١) — مصاباً في سبيل التفسير

مناهج جديدة وعرض الآن ليس أصول التفسير عند الغربيين حديثاً لقد حول شلاير ماشر أصول تفسير التي كانت مجموعة من معارف وإمكانيات التي يصعبها عن صانعة الكرامة في بعض أو فلسفة فيه ويعمل فليس كان أو عظيم من أجل المواد التي تحتاج إلى فهم من سلاير ماشر قد حاولت عنده الفهم بأنها، ولم تكن لديه أي شيء من الفهم من نصه واليه أي ليس تمت شيء واضح في ذاته هو يقصر على تفسير تعديلات الصيغة كما من أو عظمى

ومهمه منسرى رأيه أن فهم شخصية الدينية للكاتب كما تظهر في كل كلمة بمجرد ما هو يفسر من الجوانب إلى الكليات وأصلاً كل جزيئية في مكانها من تلك الكليات، وقد وثق على ذلك أن تفسيرات وحده لا تعبر بالأصناف التي كل الموضوع سواء كانت دينية أم غير دينية ومع ذلك فليس مأخذ طابعاً خاصاً بكل كاتب حتى في سكتات المقدس ذاته.

ولقد كانت هذه خريكة التي قام بها شلاير ماشر أثر خاص في توجيه المحدثين من الغربيين الباحثين عن أصول التفسير في ربيع هو عدده من تفسير النص دون النظر إلى الاعتبارات الدينية متعمقة في الوقت نفسه

قدم اليهم "عدم من نافع بحسبه في النفس الاحتج وسنعرض له انتهى ايه
عنهم في هذا الصدد

١ التعريف الاساسية — ليست التعريفات مجرد مجموعة من
لغو عند عنيهم انهم ونسبها من بي على تلكه القسم والعمل كما في
المستلزم من بحر. لا يحاول الا سطحي من هو هو بعد ان عملنا
بهم بعد ما عرف حري. والتعكير والسكينة. الكناية ثلاث مواهب
عنه يسهل لا يمكن ان يكون كمشافه في من سرى وانما هي
كما كان بعد لا يكون مواهب فيه. وثلاث مواهب ثلاث امسحه. ما
ثلاث حري منحه وهي مبهمة فربما عكسها. العزلة. الصفة. ر. و. و.
الغاية. والتفسير. وان "عدم" سكونه سواد انكابه فاية أم صوته جعل
العدم. وتلكه وسع "عدم" فهو ما في كات عانه رحي ثم انه الصفة
سفلوي على عنصر صوتي كافي الشكل وجمع الذات. والصعوبة. الاحتج في
عدمه الغاية وهو ان سره انما لا يسهل غير مواهب في سكونه كما ان
بعض علامات الترميم ليست الا مروت عرصته. ولا نفس له انه لغير أو
للفنس درجة لسكان الا كانت علامات في الوجود ونسبها وكذلك
التفكير مضمومة وصحة ويعبر تفسير ظاهره في من بعد بعضها حتى تسب
الاساس في عدم انهم في احاطة. وعندما خلق هذه العنصرات على بعض
كامل ماها بمسوحية فيه وتفسير معاني ان المفكرة بعد عنها بالحكام
وسكنانه هي حكم هو من "التعكير" و"العدم" ولكت به يدرك ويعيد احرجه
عمل حري وصح حيث ان يري في "العدم" والكنائه. ولقد دلت العلوم
الفقه والصعيب على ذلك. فلاحه وسحره التي تعين تعينها في التعيينات
التي هي في حالات لغاية حيثما يكون امره. على الاستماع والقدر
والتعكير. فقر "عدم"

وإن هذا العنصر يقتضى جهداً واداً أى تشاهاً شتى تكون اتصال
روحى بين الفكرى. وليس فلا شئ أن هذه العنصرية تشع من عقاء. بحسب
كما تحدث عنه الأوتار. إننا لنعلم عندنا تدبير على نمط واحد.

أما مهمة فهم نحن فهم صحاحاً كاملاً تكون كما يحسون نحن وملائكاته
وحده وما يصور من حوالاً حيزه لصاحبه أو يدور من فيه ومن
آخر يحسب عن ذلك وولاً من سبب روحه لا يلقى لاداً لثمة واداً
عند دون النفس بالسفلى والتجسس.

وإن عملية فهم سبب عالم فى عرض تفكره عقلاء. لا شكشاف معنى
وهذه فى صورة أخرى وصحة واداً من تشع على أن يكون نحن قد
فهمه فهم صحاحاً هو "المعرفة" فانه على . أى فى صورة أخرى فى . فانه
ووصوح .

كما . فو من الإجماع بحسبه من كما . وعصا من ذلك على مصرره
لمعرفة فو سعة ونعمته فذكره ففهمه من الذى ب سطح . فغير
جواند من معنى وإن صعب . مكاتب من معنى "المعنى".

و سحره البهائية فى العرض هى فى أعاده اخراج الفكرة المعبر عنها
من غير قيد فى العلاقة. الشرح "دس" فغير من بعد . فانه تشع شعوا .
ولكن من الصعب أن بعده معناه الألب . فغير من كل نقطة مفصلاً
فان هناك ما يقصد من النص عاده ونحسب عن هذا الترحم فى هذه حتى فو
بطورى على صعوبات حاجه فلا معنى أن كما . فانه فى ان-وجه العمورية. لا
أن تكون مجرد اخراج المعنى صعب من كل فقه . ولكن يجب أن يكون
حريصه جهد الصافه على جوهر نحن وكنش على جوهر المعنى مقبول بها .
أما التعبير فهو أكثر من اخراج "فكره" فانه لا يقص من مصر أن
يكون فو من النص بل معنى أن يكون هو والنص فى مستوى واحد حتى يكون

في موهب يسمح به نقل الفكرة دونها وصيغها . وكما أنه في تفسير قانون
 ما يعبر على انفسه أن يوضح ويشرح شرحا كافيا يبه الذراع من حيث أنها
 قد تنقص في صفوف معينة من حروفه تدور . كدلت في الآت فإراد
 الخلف أن يقوله وكيف يجب أن يقوله سواء أكانت فكره حاصه تمت إلى
 الموضوع العام لست وسو . أكانت الفكرة صالحة في ذاتها وسواء أكانت
 الصيغة فنية وأسطو سنيا . هذه على كل حبيها يسمى الا بعصا الشارح حتى
 يتحول التفسير من بناء منه أن بعد وقت أيضا يظهر دون ريب عنصر
 تختص قوى يهي . تصور ما نشر إليه أو عصب من ضرورة المعرفة أو اسعه
 ولذا كره لجسده وبذلك كانت هناك خطوات ثلاث الفهم ثم التفسير ثم
 نقد .

٢ - التفسير العام : في فهمه والآخر هو محور لارب الذي
 يدور عنه عمليه لتفسير الذي بهاج موضوعات الاية

١ - تحديد النص الأصلي وقت في لفك معونه حتى في فراه
 المخطوطات ولكن اسع من ذلك معونه . بعيد محسوط من نسخ
 متعددة الدرجات أو لا يعم فقط وجيه الهدية أو "الصلاب العامة بين يوثائق
 ولكن أيضا في احتمالات الخطأ نفسه التي تحدث في النص الأصلي .

٢ - الكليات : وأصل من حيث ٣ أدوات لفكره المصنوعة والمعرفة بها
 يلاحظ أن الاشتقاق أهميه من حصا . لا سيما لأن العبوية للعصا المعررة
 مع ملاحظه اختلاف معنى باختلاف الاستعمال مصفاة إلى ذلك مقدارها لا يلاحظ
 المتشابهة أو المتفرقة وسلك تكون تفسير فادرة على معرفة بمعنى الأول
 الذي تدل عليه التقعة المعررة مع ما صاحب معناها من تطور أو تعديل
 تسجحه لتطور أحياء نفسها . ٤ الكليات العربية والكلمات الشعرية الكليات

بأنه لا يطلب علاجاً خاصاً لهذا التركيب أجل صفة بعضها
معنى يجب أن يدرس دراسة الجوانب التاريخية

جاء اختيار التعبير الطبيعي - وطناً أهمية خاصة من غير الأدب بكتب
ويكلم كما يفكر - لكن حظيت ومؤلف يحتاج إلى جعل آراءهم موقفة
بعض صغ الأدب، نفس مفرده - ضعف الشعر في ذكره عن الثراء
له من مميزات صوبه خاصة خاصة لفصاحتها والواقعية، وفي القصص
أما التاريخ ليس جاداً على سبب حدوث تمدن بل يحتاج إلى لون
آخر من الاختصاص الذي يحسن القصص بآراء عدد - وفيهم لأدب من حيث
به من على صفة التعبير الخاصة لكتاب ما يحتاج إلى علاج من نوع آخر
نتيجة له دراسة أدبية عميقة منوعة ليس هذا مجال لأدب في بيده وأيضاً
فإن على العصر أن يعنى بالمداد إلى لا يكون مؤلفه محدداً في التعبير
عن فكره بل يلاحظه من قد ساعد في هذا حيث يكون الاستشهاد
بالمصادر والأصول المتوفرة من كتب ومجموعات فلا يكتفى من يشير المصدر
حينذاك إلى ثلاثة أشياء، متى به فكره بالمداد - التي تعرض بينها والمفنى
لأقصى للقدرة، ومجموعة تعرض مؤلف من غيرها ومجموعة صحتها بالهكره
لعمامة المؤلف .

١ - مواد الفكر - لصيغ - لأفكار من حيث أنها من أهم النص
على مستوى له العصر - يعنى على العصر - يكون من حيثها تحت من الكتاب
التي يفسره من آراء تاريخه رجوعه ودرسه على حين أنه لكي يدرك
الآراء والأفكار التي بها علم العصر بآراءها من حيثها يتعدى التفكير
العصر الذي يرجع إليه تاريخ النص ومن أجل ذلك يجب عليه التيقظ
في الاحتياط حتى لا يضيف شيئاً لا يتفق وما عرف عن العصر أثناء العمل

التسليم . لا ريب في أن ما دون النص بوجه أن يحاوي فهم النص الآخر
 حجة مع نص في كل حجة و بمره من حيث صلب مجموع العمل الآخر
 نفسه ومن ثم تأتي القواعد تنبيه إلى نقص ما قد يكون لدخول في عمده
 القسم الحصة التي يؤمن بغير لعمده أهدأ لأنه من دون انفسر أن
 يكون منه فكره منه عن النص و بث مرة مرة بوجه بعضه . ذلك لأن العمل
 لفتي لا يؤيد بحراً وإنما منه الحصة والعمل واليدوق ومن أجل ذلك سمي
 لمفسر أن يكون فيه العمل لأمر حجة كما حريجه صاحبه حتى لا يصح على
 نفسه و قد أنه ما شعر به لفتي من حجة الحصة والعقد و بدون

و قد جاءه لا بد من أن يسعى بغير جهده إلى فهم موضوع ذاته فهي
 شخص و يشاء . يأخذ مكان المؤلف نفسه من حيث وجه بغيره كما سمي
 أن يكون . هذه العلاقة المؤلف بغيره حتى يستطيع أن يتهم بعض اللغات
 لنفسه في هذا . و قد حاشية أو ثمة بعضه على أخرى أو تحويل في أخرى
 النص ضمني

تخصيص الكتاب من لا مية الحاشية في شرح النص أو عمده في
 بدون . قد أرشد إلى بعض في تخصص الكتاب أو المؤلف في شرح
 له و ذلك عن طريق التحليل على وجه التحديد و فهم جميع حاشية
 معرفة الحصة التي تختص . عمل لأن و لا كتاب قد يعمد على
 المعارف في يستطيع التراء في و يوجب التقييم و يمكن في هذا أن يقدم
 الترخ و حده كما يتم بوضع مقدمة بعض لأني الذي ب تفسيره و بعض
 الكتاب في تخصص صاحب النص عن بمره التحليل يعني ميثم مثله في
 بتصل بمعنى لمفسر في صاحب الكتاب نقدته . ومن أجل ذلك فإن المفسر
 مضطر أن يحق تخصصه أخرى تمثل نصه الذي فيه الكتاب كما ما تنص
 به من آراء و أفكار و مؤثرات على اختلاف أنواعها .

التفسير في العربية . معناه وميادنه المحتفـة — تحصيل لتفسير
 الدينى بالبحث — احداً فى القصور السابقة بمعنى التفسير فى غير العربية
 وحطواته ومناهجه ومعرض الآل ليد التفسير فى العربية وميادنه المحتفـة .
لتفسير فى العربية شتى مدنا سفر وغير فى اكتف امادى . فان
 صاحب اللسان فى سفر واحد كلف وقد سفره كسطه وسفرت الريح
 الميم عن وجه الـ . سفر هـ سفر . أما سفر فبعون أيضاً . السفر كلف
 امضى . وسفر التثنية سفره . وسفر زينة . وقد وردت هذه اساده فى
 القرآن فى موضع واحد ولا ياتونك بمثل الا جئت بك بحق واحسن
 تفسيراً به بيان .

ويقرى بمعيون بدراسة القرآن فى هذا الصدد من كلمتى تفسير وتأويل
 فما لتأويل فاصله فى الحس للمعنى لأول الرجوع الى التثنية . وفى الحديث
 حتى رايه اسلامى رجوع . طلت هذه اماده تسدرج فى الاستعمال حتى
 كانت بمعنى تفسير ما يؤول اليه التثنية . وقد وردت هذه الماده أيضاً فى
 القرآن فى مواضع كثيرة ولم يسمعن منها الا مصدر أصـ مصفاً أو معزلاً .
 وقد راجعنا اسعفاً على أسس تحفته هارده لسمعتها فى تأويل كلام
 أى المعاني كما فى قوله (١) . هو الذى . عبيث الكتاب منه آيات محكمات
 هن أم لكتاب وأحر مثبات . ان مؤيد . وما يمد بأوبه الا الله
 والراسخون فى العلم ويستعملون فى تأويل رؤى . الاحلام كما فى تأويل رؤيا
 بمقوب والملك فى سورة يوسف كما فهم به الأشخاص وحركاتها . مرا لبعاني
 استره ورءها . وفى تأويل الأعمال كما فى قصة موسى وفاء . والقرآن فى
 استعمالها كما رينا تحدى أم عن مدقعه لى لا يصير بها لى الا ما عـ

الفكر وإجالة النظر والتأمل الواضح لمعنى المعبر عنه وحسبما أن نذكر من ذلك اسمونه أياها في نقضه في الآية لائقه وإدعاء عدنا إلى صيرها في كتاب التفسير (١) من صحيح بخاري وجدناه ينقل في ذلك أثرا «فأما رأيتهم الذين يقولون ما نشاء منه فأولئك الذين ستأثم الله فاحسروهم» دون أن يفعل عن لئى شيئا في معنى مقتبه . وحلاف أسلمين على اختلاف ما بينهم في البحث دون في تعريف المنشأ بين مقدار أدقه لئى استعملت فيها هذه المادة . والفزالي (٢) في اجراء الأول من كتاب «المصنوع» ينكر كثيرا من تعارضهم لها ويختار بغيره آخر يقول «ولا يتناسبه فلو لم المنشأ الحروف المقطعة في أوائل السور والمحكم ما وراء ذلك من التصحيح أن المحكم يرجع إلى معين والمنشأ ما عارض فيه الاحتياط ثم تأتي الأمدى فيحذف على تعريفات الفزالي ويورد تعريفات أخرى مما يدل على عموض المعنى الذي قرن به اسمها هذه الآية .»

ورود الكلمة على أنه المثلين أقدم من يعرف من وردت على السهم هذه الكلمة الفراء التوفى سنة ٢٠٧ هـ في كتابه ومعاني القرآن . المخطوط إذ ينقل عن أهل التفسير وأهل التأويل وهو حديث يحدد التعريف الذي له قصد في النقل عهما لا يخرج عما ذكره الفزالي في توجيهه سمها الكلمتين في مواضع مباهة والملاحظ (٢٥٥) بسم الله الكلمة في مقام الحديث عن آية كتاب الدين وما نقصى من حيد ذهبي وعن يمين بالترجمة أي مقام لا يعبرها فيه الخطأ ولا يصيبها التسمية في مقدمه كتاب الطيوان بعد أن يذكر شروط الترجمة . ومن يعرف من الخطأ في تأويل كلام الدين ، ثم يعقب بحال الحال ومن سمي كذب أو لا يجوز ذلك

(١) بخاري — صحيح بخاري ج ٧ كتاب غنة من ٥٨ . ورماد بخاري

(٢) الفزالي المصنوع ج ١ ص ١٠٦

ثم يفتقر لاس فتيه تأويل مختلف الحديث وصيغه في هذا كتاب من غير أنه
 يؤيد ما اضطرب فيه لآراء من الأحاديث مختلفة أم ورد (٢٨٥) فيسعمل
 اللغتين تأويل و تفسير فيقول في آيات حميد لا يرضى آخره السابع (١) من
 كتاب رعه لأمير على كتاب تكامل لا ورجح فيها ولا اضطرب يوم يقرأ رص
 السطار ولا حصة بها حذره و تأويل ذلك رصها لا يثبث فيمن السطار
 لا ٧ - كتاب كديت رص مياهي بعدسي - فحفظ . هو من كتبهم من ادله
 معنى السير - يقول في موضع آخر حانه على ما ربه وقد مضى بسنده .
 ثم في بر حزم (٥٣١٠) فيسعمل لفظة تأويل بمعنى السير بم
 يسر على تفسير الغرائب ودرسه فيقول المعنى انه كليه وما وراء
 ذلك من هذا .

في جانب من جرح هذه اللفظة اصطلاحا خاصا على سببه لا صوتي
 ولا لفظي فيعرض لهذا من رشد في رسالته (٢) فيقول هذا فيما بين
 حاكمه ، السريعة من لفظه ، فيقول ان تأويل آخره رلاه اللفظ
 من رلاه اخصيه لآراء من غير أن يدل على ربه بعدد العربيت المنحور
 من حصة الشيء بسببه و تثنيه و لا حقه او معناه أو غير ذلك من
 الأسماء التي عوزت في تعريف مصروف . ثم في ربه في ربه
 في ربه من رعه جدا . ربه لا يثبت في كثير من المعاصرين فخصي ته
 لا لفظه لا صانعه خاصه من الناس و هم المراهون بالصح و لصدقه بين
 بصور ، في التأويل لفظي كما لا يصح ، بانه في الناس لأن ذلك يؤول إلى
 التفرق والاضطراب . وهو ما يخص التأويل تأويل غلط في التي تضمن
 بالعائد و لا صوتي الاو .

(١) سند رص رعه لأمير من كتاب تكامل حميد السابع من ٥

(٢) سند رص رعه لأمير من كتاب حاكمه و شرحه من الأسماء من ٩ - صفة غريب

ويعرض لبيانه أيضا الاصطلاحات المعروفة (١) من القوم والتأويل
يستدعي تمهيد أصل وصرب أشبه بالتحديد فهو من التأويل عبارة عن
احتياج بعضه دليل يقصر به أغلب على نص من المعنى ليس يدل عليه ظاهر
وتفسيره ، يكون كل تأويل صرفا لفظيا عن خدعة أو تغار ، ، وشعور
المراد بالتأويل يحتاج في ما ذكره شعور منه استعمال لغز ، فترتبه
هذه المادة في أنهم فيه المعنى ويعتقد فيه مما يات فيهم

وفيما قدمناه من استعمال لغز هذه الكلمة وجريها اصطلاحات متسا
على سنة الأصول والعلوم والمؤلفين من سوغت لغزهم وابتدأت
أخبارهم بدلي أو به لأحسن ووضح في بين سلكهم من عسرق بأه
استعمال لغز هذه ثم تقدم لفرقة بينهم (٢) في بحث مقصود في
مقدمة التفسير وهو في باب نه مأثر كثير بأشهر لغز هذه وباب
حصره من معنى وأصح في سادس المقوية وادسه وادرا سادس
ما نقل من الأقوال في محاولة التفرقة بينهم فدينا على ذلك سموي
في كتابه (٣) : الاتقان في علوم القرآن ، فقد ذكر هو الأكتيرة لم يمس
به بين تاريخيا ولديها بدل في حتم على مسجع ما أحاط هذه حسنة من
عموم كما نقل على أن محاولة التفرقة بينهم كانت تلون لشخصية المصدي
لها وهي في حتم أيضا بعد على ما استقر من الاصطلاحات لاديه وأهم
أنه عرف في تفسير القرآن أصلا أحدهم سموه تفسير وهو أسبق وجودا
والثاني تأويلا وهو آخر وجودا . وفي ذكره الرابع (٤) بسطع أن محدد

(١) - ص ٢٨٦ - ٢٨٧

(٢) - راجع لأشهر في مقصود ص ٣

(٣) - راجع - لأشهر ص ٢ من ١٧٣ - ١٧٤

(٤) - مقصود ص ٤٠٢ - ٤٠٣

الفرق بينها وبينها بالآخر فقد ذكر أن التفسير اعم وأن التأويل
أخص . وحصره في تأويل من ناحيتين اولاهما أن التفسير بيان عري
الالهام أو بيان لفظة شطع بها فهم نعت متضمن لها أما التأويل فهو
بيان اعم ومعانيها ثانياً أن التأويل أنسب استعماله في نكت الالهة
مخلاف التفسير فإنه يستعمل فيها وفي غيرها ومعنى هذا أن التأويل يساوي
المعاني العامة التي يعبر عنها الاصوليون والفلاسفة بأنها صروف اللفظ إلى
ما يذكر أن يحتمله دليل أما التفسير فيساوي بيان اللفظة المعنوية التي وردت
في نص والمعنى الذي يحيطه ظاهره وما يمكن أن يعبر عنه من بيان
الظروف الخاصة التي احاطت بحياته أو التي يفسر أثرها ظاهره في تركيبه
وبذلك تكون التأويل حصوه تالية خطوات التفسير . ويعرفه الزايع بينها
على هذا النحو الذي يبين قرب إلى حقيقة والذرح

مباركة في العربية - والتفسير في العربية مبدئين مختلفين هما تفسير ذوي
وتفسير بني و مرجع من الآيات والنبر كما في القرآن . ويذهب كاتب هذه
التفسير في رآيه المعارف الاسلامية إلى أن كلمة تفسير تصح على شروح
التي نكت على المازلات العينية والعسمية ولكن يصح أنها كانت تطلق أو
الأمر على شروح الابداده فهي أسير ظهور في الناحية الادبية منها في
الناحية العلمية .

عناصر تفسير الدين بالبحث . وقد عرفت بحاشية بالتفسير تدبر
أساس أهمها أن الدين طاهره جتماعه مشتركة بين الناس جميعاً وأن
النكت الدينية التي ارتب لتعليم هذا الدين كان يفسرها ووجهه إليه
والأهداف المشوذة منه ظاهرة مشتركة تجري عن حظوظ متشابهة إلى أهداف
معممة سواء أكل هذا في الاسلام أو في غيره من الأديان لأحرار الكعبة عليه .

وأيضاً فإن في دراسته تفسير في الكتب التي منه على القرآن والاصول
منها إن دراسته في القرآن ما يتحقق معنى يرتبط بنسب توحيدية في دراسة أصول
المختصرة الإسلامية بين أصول تفسير الحديث في الإسلام وفي غيره من
الكتب التي منه .

لتفسير الديني والحاجه له - لقد رأينا أن الكتب الدينية بما فيها من
حاصل من أهمها لوجي وبها تركب لتظيم احكامه لاسانه في شتى أوضاعها
وتختلف مبادئها وأركانها فذلك ما يحاجه إلى تفسير وليس من نوع آخر
يتلوه وقداسة الكتاب الذي رآه في تفسيره وحسنه باحسانه من حيث
تفسيرها كما يستفاد منه من معاني أخرى وبما يصدق في بعضه من معاني سبيل
تفسيرها على مشكلات جديدة تتجدد حتى لا يفسد ما يؤولوا لأصول انعامه
للتفسير من الحديث لم يفعلوا أصل ذلك فمعلوم كالتفسير *the correct translation*
في رآه معارف دينيات والأحكام بعد ذلك حكم على أصول التفسير في
تفسير المعاني العامة على محال خاص يخصها بغيرها خاصة وهي في حيز
تفسيره بتفسيره في تفسيره من معاني وليس معنى ذلك أن الكتب
تفسيره من غير أن الكتب لأخرى بخلافه وليكن له في خاصة التي
تفسيره وتحتوي به خاصة وعنده خاصة من نصيب نصيب متغير هذه
الأصول . . .

ثانته في الإسلام - وبعد حسن حصول حجة في تفسير كتابها
أول ما . . . هذا التفسير في المعاني ثلث حيزي بمسألة في رآه ١٢
المسألة والأجوبة . . . حيز لا يتولى في معرفة حيزه ما في المعاني

(١) Envelopaed a of Religion and Ethics Vol VII p 295

(٢) ابن قتيبة - المائل والاحوج من ٨

وكما رأينا أن التفسير في الكتب الكوفة على القرآن لم يكن متاحا لكل من أرادته بل عرّدت به طائفة خاصة منهم كدلت كان هدي لاسلام فقد تجبرت طائفة من أصحابه بتفسير القرآن وكان من أساليبهم عليه شيء رجوع إليهم بالسؤال عنهم ما يريد ويعتد يسوع في الانجيل، أولئك الذين شبروا بتفسيره بأول واحد لا ريبه ثم منبأ تصدات التفسير

منها — بعمل أحد — الخون (١) في الرسالة التي كتبها من الصبي بعينه على مائة تفسير في آثاره معارف لاسلامه تجددت في التفسير بالمشاور أول الأمر باعتبارات أخرى عليه تعمق عباده مسبين وأرسلوا في يعيشون فيه فيقولون، ولكن أمسوى لمعنى لمسبين في ذلك عصر وحدد أحدهم أحسنه ثم ما لا بد من روعة ربه مسطرة ثم شعورهم بأن التفسير شبهه على به بأنه على بالتقصص أحسنهم لا يفهمون في تفسير القرآن إلا بالتوفيق الذي من عن صاحب الرسالة نفسه وفي الحق أن من الذي بدت فيه الخطوة الأولى في تفسير القرآن كان المسبون يعيشون عيشة يسيرة لم يكن قد أصاب التعمق الذي صاحب حياتهم في بعد وكانت عميتهم لم تبلغ بعد درجة النضج الذي هو لها وفي ذلك فكانت عدهم تعيش في ذلك الشعر الذي خطوه ودي لم يدور إلا في أو حر بدولة لامويه بل كانت آثار التفسير لا تزال بادية فيهم، وكل ما يريدون أن يشروا بين في آفاق جريده العربيه وفي الوقت ذاته كانوا يفتنون ببعض الطوائف التي كان عدهم سابقين بآدابها في الآخرة كيهود الحدييه وهد كان هؤلاء أثر كبير في حياه الحدييه نفسها ثم ظهر صده في القرآن نفسه، وفي ذلك يقول أوليري (٢)

(١) أمين الخولي رسالته في التفسير ص ٢

(٢) Arabic Thought & its place in history, p. 56, ٢

و أما انه في كل حين حياه بها عطف اختلافاً في عيره في ذلك فيها
 من اخذ المذنبه كما وردت هذه ليئه كثيراً من الاقضية ان سوريه من
 الارمين وسمعيين من اليهود وقد حصل لي في هذه ذلك القربى الكبير
 بمشاربه هؤلاء الذين يحسب حياه منصفه بعكس هؤلاء الذين
 يعيشون عنه فيه يريد كل منكم كما لاحظ اوليى ابي ان انهم
 نحو الذين الجديدين كان عطف عن اخيه عرش نوره وهو يعرف ذلك من ابي
 اليهود الخاص في هذه البنيه من بعض نون في فيما يأت

حياه التفسير الأتري عامه فان تفسير لأتري كان أوا أنواع

تفسير ظهوراً ورياً أن من أتي في كل من من سائر المجتمعات
 الأديان القديمه وبخاصه يهوديه في الجريه العربيه ولا سيما هذه الأديان
 كانت عموماً على كعب مقدسه كرها لم آت وحى اهل من كتب ورواه
 بذلك في كثير من آله وبعين من حطون (١) فيقول هذه المودت سائر
 جتمعه وريته وبعد من هذه الماعصرت الاخيه عنه نساوه والامه
 على العرب وتوفيه في معرفه ما تشوف اليه عفو من العربيه من البحث
 في أسباب المكنونات وبده الخليفه وأراد الوجود وهو في ذلك ما سألوا
 أهل الكتاب قبلهم في ذلك من أسرار الله التي سوغ عنده فهو
 هذه الروايات في ناس من بعد عن النصحه ان مثل هذه معولات ليست
 يرجع إلى الأحكام فتجري في النصحه التي يجب العمل فيها انفسهم انفسهم
 في مثل ذلك وملاذ عسيرتهم معولات عن نامة أهل التوراه الذين كانوا
 بين العرب فكانوا بذاه مشبه لا يعرفون من ذلك إلا ما تفرقه العامة من أهل
 الكتاب ولا يفتقروا لاحكام شرعه في محتاطه ويصاف في بعض

به ابن خلدون يقول هذه الرواية ان الحركة الاولى في تفسير القرآن كانت تعتمد على النفس وليس تمت بحسب تعميل الفكرى الذى سعى ويشتد وتعد الامر مرده الى الرواية المحضة وضيقى لا تترد على الاله ذكر كثير من هذه الاحداث المنعولة عن نبي اسرائيل وابن نبي بالاضمان ولقد شعر النبي نفسه بهذه الموجة العنيفة التى عمرت المسيرين في هذه العزلة فأخذ يسير عن الاحاد عنهم . واخذت احدى عن عمر بن عبد شمس ما روى بذلك ويقول : «يهوكون فيها» من الخطاب والله لقد جشك بها بساء بديه . حين مر عليه وهو يسمع الى قاص يهودي .

وليس معنى ذلك ان لمعقول المحقق من الالـيان المحقق الذى رام ان عم العرب كان هذا اثرها في اجساد العمل من يدى بن من بعه أو آتت لاحكام بعده عن هذا اثره من هذه المعولات وان كان يذهب الى عكس ذلك كات مقار The Influence of Judaism on Islam في كتاب «تراث بني اسرائيل» (١) يقول : حديث : «أعصى خلايا ان الله الطلاق» ما حور من اليهودية كما يذهب إلى أن المسلمين قد تأثروا بالاعتقاد بالحدث لدى عبد الله ولانفس هذا ما ذهب إليه من لدن مكانة من الدرس وتظهر في هذا اللون من تفسير صيغة «تفكير الاسلامى الاول» من السهولة في عدم حسن وعدم تعميل في كما روى عن عمر في معنى الآيات وما روى من ان بن عمر قد عني حقت بعزله وهيب كده من سنن ومراجع إلى ما روى حور من ذلك بكثيره فتشعه ويروى هذا التفسير عن شخصيات عرفت في تاريخ ما قبل العرب وهذه كان عباس وابن مسمو وعمر وعلى وأول هذه شخصيات بن عباس والرواية عنه طريق

(١) The Legacy of Israel, p. 166

(٢) التلميد من ٣٠٦ والاقان ٢٠٠ من ١٨٨

جميعه بصحح أهل الجرح والعديد من طرقه وعضواً أخرى وحيث انطرق
 عنه طريقه على ابن أبي شحنة الهاشمي المتوفى سنة ١٤٣ هـ وقد عيّن عليه
 الجرحى في صحبته ومن جدد الطرق عنه أيضاً صديق فيس ابن مود الكوفي
 المتوفى سنة ١٢٠ هـ وقد روى عنه عن عطاء بن لسان وصر بن إسحاق
 صاحب السير وأومى طريقه صديق الكوفي عن ابن صبح وبن نصبت إليه
 رواه محمد بن مروان السدي تلميذ المتوفى سنة ١٨٩ هـ في سنة الكسب
 وكذلك طريقه من سبيل ابن بشر الأرمي المتوفى سنة ١٥٠ هـ غير
 أن الزكاري فصل مقابلاً له من مذهب البرية صديق لصاحب بن
 مراحم الكوفي المتوفى سنة ١٢٠ هـ عن بن عباس مضمومة في الصحاح لم
 يروى عن غيره من روى عنه بن عبد الله مضمومة صديق بن وهب
 جرح عنه ابن جرير وابن حبان وابن عاصم وابن عوف بن جرير عن الفصاح
 فاشد صديق ابن جرير السدي لصديق متروك وبن جرح عنه ابن مردويه
 والشح بن حبان وابن جرير

وكان هذا العيب يقع على رويته من اختلاف فيه بين وهذا
 صبيحي لأن لعقبة الإسلاميه كان قد مررت على سائس البحث العلمي
 الدقيق. وقد لاحظ هذا ابن سبويه (١١) فإن من خلاف في التفسير الأثرى
 يرجع إلى خلاف نوع لا اختلاف منه ويرده إلى ثلاثة وجوه.

- ١ — أن يغير كل منهم عن الاسم بغير حجة هاسمي و حد
 وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه لا حرم مع أن كتابها حق
- ٢ — أن يذكر كل منهم في تفسير الاسم بعض أنواعه على سبيل التمثيل
 للمخاطب لا على سبيل الحصر.

٣ أن يذكر أحدهم لزوم الآية سب أو أكثر ويذكر آخر حلاله وهو فيما يرى لا يعد خلافاً .

كيف بأثر التفسير بهذه الإسرائيليات مبدأ أو لا مبدأ هذا اللفظ .
والإسرائيليات جمع معروفة من تبنى . وإسناداتهم من بني إسرائيل لا من
من أصل اليهودية فلا يكون إسرائيل لقب ولن يعنى اشتقاقاً من كلمتين
وما كان من اللغويين من خلاف في اشتقاق الكلمة الثانية . بيد أن ما ونحن في
مقدم الحديث عن الإسرائيليات مقرر أن هذه لكلمة يهودية لأصل . وهذا
عصب على كل ما نزل من يهودية في الإسلام وما نزل عن الأديان الأخرى
منه أيضاً . ولكن حصص هذا الاسم لا نعلم ما نزل عن اليهودية والأديان
الأخرى كان طريقه . أما أولئك الإسرائيليين . والإسرائيليين نعت سمي
بهم برسر ديه عن كتاب سماوي ويتميز بالدراسات الدينية المتعمقة التي
تتضمن لأصول العقيدة عندهم . ولا يلبس لتسريح العصى في أسباط الأحكام
ولهم كسهم الدين معروفة . وهذا ما نرى في كتبهم من حجاب الحكماء
وهذا كان في جريرة العرب يثبت يهودية حاله في يثرب وبيداء وحيدر .
وهذا كان لليهود الذين يسكنون هذه بلاد يحتمون معهم تراث أسلافهم فهم
يهود ديه وعادت و حلاله . وهذا كان عرب قبل الإسلام يصطلحون هؤلاء
اليهود ويسمرون معهم وينفقون عنهم بعض الأحداث التي كان لهم بها عهد
سابق فلما جاء الإسلام دحيت حائله معهم فيه كعدائهم من سلام ورفض من
منه وكعب الأحبار . ومنهم كثير من أحداث هؤلاء القوم التي كانوا يرب
يحدثون اسمهم بعدها مثنوثة في حقه لأولاد . لأنهم يسمونهم من يهودية
كثير كما فيها النقص عن التوراة نفسها . من بعض أسمائهم المعروفة . يترسبه
الله أن كان يذهب بينهم ليس لهم عن أسمائهم من هذه الإسرائيليات . ويرى

الطبرى (١) ان اس عاص نفسه كان يرجع ان الى الجند عسلان بن قروه
الارصى فسأله عن بعض هذه الاسرائيليات وانه كان يشفاها منه بعد حسنا
كما يروى ان عمر بن الخطاب كان يذهب الى مدراساتهم ويستمع لى عسانهم
ويعجب من موافقة التوراة للقرآن والفقهاء للرواف. كما يروى أيضا ان عبد
الله بن عمرو بن العاص اصابه مرض يوم ليه موك وكان يحدث الناس
بما سمع اعمار على حديث مروى.

وهذه الاسرائيليات التي دخلت التفسير كثيرة متشعبة يحتاج ترتيبها ان
وقد مر في في اصول لأن حديث القرآن عن بنى اسرائيل حدث طويل
كما لم يسه أيضا ان يسه ان موصى العبره فيما أورد من قصصهم كما تار إلى
بعض احكامهم القدر منه انصبيه كسنة الفصاص وكسنة عظيم وفي ان
بعض بالنفس والعين بالعين الآية وكسنة بعض الاشياء عنهم أو
الحوادث ما احبط عظم كما في اصول العقيدة عديم احب وقاتل
اليهود عر من به وقاتل لصارى المسيح بن الله وقد رجت هذه الرويات
فوق ما ذكرنا من صيرت أولها عمر بن الفصاص ويلاحظ ان الفصص
الاسرى لم يعد اثره في أعين هذه الاسلاميه الا بعد ان صبح الفصص
ما عمن يدعى في الماجد والفصص لاسرائيل اقوى اثر وبع غيره
فهو لذلك مادة خفية هؤلاء الفصص يعودون اليها من ساءو مما حدثون
مهم ما عمن على أراء مهنتهم وقد شعر المسلمون الأولون عظم هؤلاء
الفصص وترداهم وحسن في هذا ما يرويه عمر الى في الأحباء جسر
الأول (٢) باب لعمه أما الفصص فهو بدعه وقد ورد في السلفه عن
الجنوس لى الفصص وقالوا لم يكن ذلك في من رسول الله ولا في من ابن اكر

(١) صدى - ... نياان ج ١٤ ص ٨٢

(٢) حرى - احياء ج ١ ص ٢٦ الطلعة عشرة

والله اعلم ، أى ليس هذا سند لـ العارف عبد الله بن عباس - ويقول بن
سليم ١ فى رسالته أصول التفسير ، بعد ذكر وضع الحديث والآلة
على كونه ، وفى التفسير من هذه الموضوعات قطعة كثيرة من الحديث الذى
رواه الثعلبى والواحدى والبخارى فى كتابى أسور أسور سورة فاه
موضوع ، يفتى أهل العلم ثم بعد أن تسمية (٢) نفسه بعض رجال هذا
التفسير الذين تهاوى على روى له لأهل الصغيرة يعمون ، والثعلبى كان فيه
خير ودين وكفى حاطب ليل يعد ما ورد فى كتب التفسير من صحيح
وصحيح وموضوع ، وصف بن بيه يها فى رسالته معارج موضوع (٣)
الى أن القرآن مقرر بعبارة وليس صاحبه فى حاجه إلى الرجوع إلى الكتب
النافقة عليه بخلاف ذلك السارى بهم فى حاجه إلى التوراة لتبينوا به
أحكام دينهم

ولقد تصدى لعدد هذه الكتب الاسرائيلية وتفصيل العون بها من
كثير فى صدر كنه عن الريح وغيره (٤) أيضا وهو يرى أن القرآن
قصدا لى الاحاطة بحجج وفوف عدم قصد ليه ويضم الاسرائيلية
الى ثلاثة أقسام (١) ما فى الكتب (٢) وما حاطه (٣) وما يوف فيه
ويرى ألا حاجة من روايه حاطه لتوثق لتعرف فيما كان يديهم من
التوراة ولا حاجة برواها ما فى الكتب يستعاضه بالكتب غشيه
ويجوز روايه ما توفيه لأنه يرجع إلى أمور يختلف بها المفسرون ، ولكننا
نجد فى القرآن ما سمع إبراهيم بن موسى معروف بالمعنى لما سمع كنه

(١) ابن سبويه رسالة فى أصول التفسير من ١٩ ص دمشق ١٩٤٩

(٢) بن سبويه رسالة فى أصول التفسير من ١٩ ص دمشق ١٩٤٩

(٣) بن سبويه معارج أصول التفسير من ٤٤ ص

(٤) ابن كنه معارج أصول التفسير من ٤٤ ص

المعروف بما سياتي القرآن وقد استشهد به على سوره والابور والانجيل
وعاد العناء عنده ذلك. لف كانه لا يكون القويمه في حكم العمل من الكتب
لقدية ، ردا على المنكرين عنه عمه . ونكتب بمحور بدو الكتب تحت
رقم ٤٩ ويرى لفاعي في الفصل ث في منه ان نفس من نكتب الصدقه
جائر على فساد ما ذهب اليه أصحابه ويستشهد في الفصل ث لث على صحة ذلك
بما ذكره رجم ويذكر عنه أحداث من سبها ربي الوراة على صحة ما يدعيه ،
وفي الفصل الرابع يذكر شواهد يحس الاستدلال بها على ان ديث ير النبي
فيروي ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس على منبر وهو يصحح بعد ان
جمع مسلمين ثم قال لهم « اسروا » فجمعكم « فوالله ورسوله أعلم » فان
والله ما جمعكم لرعيه ولا لرهبه والعكس جمعكم لان تمها الذي كان رجلا
نصرانيا هجا . و « مع وأسد حديثي حديثا » وفي الذي كنت أحدكم عن
مسيح . وفي رويده المسيح الدجال

وكل ديث يذكره نقاعي تميد له أي المقبول عنده في العمل من الكتب
المقدمة فيقول في الفصل الث من أن حكم العمل عن بني اسرائيل الجواب وان
لم يثبت ذلك حقوقا وكسبت ما فعل عن غيرهم من الكفار لان المقصود به
الاستقناس خلاف ما نسب به في شرعه به بعده في الاحتجاج « ندين
فلا بد من ثبوته » ثم قسم المقبول فيقول « ودينى منى من الاله بلاسه
أقسام موضوعات بوضوح وغير ذلك ، دينى هو ليس بموضوع ولا ضعيف
مطلق ضعف يور . بوجهة ، و ضعيف فمستند يذكر للترغب ، والموضوع
يذكر لبيان البعد يرمه هذا وارت ما يقفه تمتد عن أهل دين الاستدلال
شرعا بما يقفه الاثمه عن أهل الكتب . سنط من هذه الاقسام الثلاثة في
العمل عنهم ما هو للوجه فانه لا نقل عنهم ما يثبت به حكم من احكامهم
ويبقى ما يصدقه كانه مسجور عنه ولا يثبت في غير ما يثبت لانه في حكم

نوعه نـ وأما ما كده كما هو كالموضوع لا يجوز منه إلا مغروب
 من جهة، ثم يستشهد بقضي على ذلك بقوله هو
 والعرق واضح من أن من كثير ولقاعى الأول من مصر إلى الرواية
 وإما مصر إلى خمسة أمموم وانقول اليه من حيث الموافقة والاختلاف أما
 الثاني فنظر إلى المسند من خمسة أمموم وانقول اليه كما أنه مصر من
 يشمل بالنقل إلى الأحكام الخمسة ثم من ما سوره من القصص. وهذا
 ما لاحظته حوله من غير في كده من حديث إسلامه، يقول: إن الحركة
 الخمسة من حديث كانت موحدة في حديث الخلال والحرام. أما غيرها من
 القصص فكأنها تمت بحول من، يقول أحمد بن حنبل عن رسول الله في
 لأعمال من هذا في الحديث، وبعد كثير من هذا في كتب التصوف
 ونقائص والأخلاق كقصص من سوره التي رويها في بعضه عن عكرمة
 عن من عكرمة وقد سئل أبو عكرمة عن سوره وسمعه من رسول الله. أما ما
 سوره أو ما عن من، وشعره بقوله من خمسة ومما روي من إسحاق بن عمار
 حقه وما يذكره حوله من سوره من حديث من حديث أبي عكرمة عن
 من من من في رواية الآثار من من من من من أهل الديانات الداحلة
 في الإسلام

التفسير لأبي - كنه ورواه ما وما نقل ذلك - وما يما يما
 شأنه تفسير الأثرى وعرفه الأساطير التي دعت أن لأحمد الله وعرضها
 أن أثره بالأساطير من ذلك دكر من مذهب الله ابن خلقون ثم أشرنا
 إلى أهداف التي أرب حول الأساطير بعض هذه الأساطير في تفسير
 من من من في القرن الثامن الهجري وسعصع القول في التفسير الأثرى
 وكه ورواياتها وما يتصل بذلك.

وعرف أولاً أن يكون في تاريخ تفسير القرآن بحوله تحتاج إلى

الكمال استمر دأنه مفضل إلى أديب كثره لكاتب التي تشر الخ كانت
اختصه التي ظهرت في عصر القرآن على خلاف الأعصر مثلاً ابن كثير
ابن عيثة سنة ١٩٨ هـ مني هو عنه من الهدى في فهرسه درله تفسير
معروف . ثم ابن كثير ابن قدامة (١) "تتبع الخوق سنة ٩٠ أو ٩١ هـ
والذي أركه لغة الإسلام في شرحها وابن كثير ابن كثير التتبع
الوق سنة ١٨٣ هـ بل ابن كثير ابن قدامة في سنة ١١٠ هـ ثلاثة سمون بهذا
الاسم وقد أشار إلى هذه التفسير ابن حماد صاحب "تفسير" وعنه في حماد
مثل وباواحد من أوائل "تفسير وهو التفسير" لا ترى

أول كتاب مدون صرف في التفسير رأى في م مدون تفسير في
العصر الأول للإسلام لأب ممدوه وهو في حقه خط يده وير القرآن
وذكر كتاب مقدمه تفسير ضوئى اسمي مجمع "الهدى" (٢) في عهد من
في أول كتاب مدون ظهر في التفسير لا ترى كان سعيد بن جابر موق
سنة ٦٤ هـ ولعل ذلك منه سهواً . ان الهدى أشار إلى من هو أقدم منه
وهو ابن قدامة التتبع الموق سنة ٦١ هـ عن سعيد بن جابر نفسه كان من
شد ليس جاء لتدوير شيء في التفسير وقد ذكر ابن حبان (٣) في
رحمة أنه مثل أن مدون شيئ من "تفسير" من أن صعب لانه أهون عليه
من ذلك

ويذهب جرجي زيدان في كتابه تاريخ العرب العاربة أن مجاهداً
كان أول من دوا في التفسير ثم يعقب على ما أنه كان راوياً عن ابن

(١) من يدوم — فهرست من ٢٩ وهو عنه من يدوم سنة ١١٠ هـ

(٢) مقدمه عنه مجمع بين ممدوه من ٧

(٣) من حبان — وفيه الأعيان ج ١ من ٢٥٦

(٤) جرجي زيدان — تاريخ أدب العرب ج ١ من ٢٠٥

عباس فسيره رواية لتفسير بن عباس

والقطع بأن كتابه في التفسير ليس منه سلا. ولكن المهم
أن حركة النون في التفسير ظهرت منذ القرن الأول. وهذا كانت حركة
مروحية بلفظه ولذلك قالوا أنب وأصعب التفسير ما في بن أبي عمير
جامعه لا عدونه.

وقد وصلت إلى أيدينا بعض من كتب لتفسير الأثرى بتقديمه كتفسير
بريد بن هارون الطلي المتوفى سنة ١١٧ هـ. وسير عباس بن سبيل وهو
محموط بالملكه الحميدية بالاسنانه. وأهم ما وصلت إليه يدي من هذه
مخطوطات في التفسير تفسير عبد الرزاق الصنعاني المتوفى سنة ٢١١ هـ. وفي
دار الكتب المصرية نسخة مخطوطة منه تحت رقم ٢٤٢ وبيع في عهد واحد
يدكر في أوله مقدمه عن قال في القرآن وأنه ويصر للقرآن على ترتيب
المصحف ويعمد في كل ما يقوله عن الرواية والمذهب بن سبيل من هذه
ويقتصد في تفسير من ادورب لآلية حول النص ولا يفتي بالشواهد
الأدبية بل يلتزم الرواية حتى في مسائل الالفاظ النحوية وسدو في هذا التفسير
بما هو روح التي كانت تسيطر على مفسري القرآن لأزريق من أحد في
القول بانري في القرآن بن. ترجيح رواية على أخرى. ومعنى مني آخر
قال في تفسير قوله وقل هو الله أحد لله الصمد. عند اري عن معمر عن
احسن قال الصمد الله. وقال ليس برب أربع بن منصور عن مجاهد قال
ه الصمد الذي لا خوف به عند الرباني بن عيسى بن عاصم بن عبد الله
الذي انتهى في سورة وهذا نص ما لاحظته بن بسمه من أن خلاف في
التفسير الأثرى خلاف سوع لا تصاد ثم تأتي بعده بن جرير المتوفى سنة
٣١٠ هـ ويذهب في تفسيره بن عاصم بن عاصم بن عاصم بن عاصم بن عاصم
سرع جمع الأثر ورب بن بسمه كما يبدأ بن جرير الخطوة التالية في التفسير

الأثرى بالترجيح بين لاهوت واختيار أوروبا اتصالاً بمعية طاهر ابن
كما يعنى بالشواهد الأدبية عن كسره .

وملاحظ له حيث أنه مبدئاً وفصلت بصحاح الشاهد لأبيه في
التفسير عند ذكر ليوطنى في حطاب حشر (١) أن الشورى هى
٢٣٨ هـ . كان يخط محمد بن نكاح من شعر هو هذا القرآن

وبذلك بدأ بقوله عن ليوطنى من الآثار مدونه ولشاهد لأبيه ومند
أو حر ابن نكاح بذلك بحمد جميع لغوه . ثم يعنى على فيه لعداى وثى
عقل المحث فيها على مستعلا لا يحسن التفسير على الزعم من أن نكاح
لهه بخلافه بدت حوالا . — ح على ما ذكره ليوطنى (٢) في
كسره وإتمام مدونه لعداى . وذا هو في صدر حديثه عن تفسير
وهو عند نفس لم يعنى . أليف فيه لأحد من معدمين حتى جاء شرح
لإسلام بنقى مدونه ووجهه وصدقه وزنه في كتاب سماه : موهب العلوم
من موهب العلوم . ودين : محب المطاب وجميع حشر بوع على مطابوع
علوم الحديث . وقد سدرجت عنه من لأواع صفحت ذكره . ثم
الليوطى نفس يدل على أنه قد بدت من عصر السقي فهو يهوى
مدونه ووجهه وصدقه وزنه في كتاب : فترت أن ث . لاهوت ليوطنى
سنة ٢٣٨ هـ كتاب بسميه : علوم لعداى . وهو يسره يذكر سدى في مسائل
انقرآ . ثم يثنى بدوت على أن كلامه غير محقق ثم يذكر أهوا
الصحة في ذلك ثم يذكر أهوا هل اللدان . مكة وأندية
والصكوفه والنصره والنمس والشم والجريه والشعر ومصر
وحراسن وعداد وأصقان — ثم يبين معنى حديثه أن القرآن

(١) — سى — صحت القسرين من ٢٧ طبع أوروبا

(٢) ليوطنى السه نقايه نقره لاهوت صوح على صحت مباح كك

عنى سبعة أحرف ، ويدكر في ثلث أربعة عشر قولاً ثم يذكر كتابة المصحف
 ونجاءه وعدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه ونقله حسب المصاحف
 اختلفه ثم يصفى لذكر أجزاء القرآن وأردعه وأحسه وأدسه ثم يذكر
 السور المكية والمدنية حمه وألغات القرآن وما ورد فيه من الألفاظ غير
 العربية ثم يذكر أدب حروف والأسماء وبعض في بيان ذلك ثم يذكر
 المنتهى في القرآن وبعض في بيان ألوانه وأنواعه مع ذكر غمادح مختلفه كل
 نوع منها ، ويحتمل الكتاب ثلثات أخرى تصل بهذا كله وبأى عدد من
 جريد العوى وكلامه مسرى وسبب قرأه من الزمان فمعد على مثل
 ما اعتد عليه ابن جرير في غيره . ولكنه يحسب أن لابد ويذكره
 إجمالاً في مقدمه وكان سطر أن يكون العوى دقيقاً بما يحد منه من
 الأساس وبخاصة أنه من رجال أحدث وله رواية واسعة دراب الجرح
 والعين ودكهم يفعل ثلث من ذلك ومن كثير من الأسر نسب كما به
 نسط نظره رفته وحده في أسانيد على أربعة من أن أس بيته (١) يجوز
 أن يترتب من التأثير الأسر ثلثات إذ يعون في رسالته وأصول تفسيره أنه
 مع أنه سقى غيره من تفسير العنى وهو نفس الأسر انصرفت لم تأثره .
 قال العوى في تفسيره في باب دوزخ وأصناف موسى ثلاثين ليله وكلمه
 عشر وكلمات سوسر ثلث قد سجدوا وحده كثره من قوم فرعون حتى
 أرادوا الخروج من مصر لعن عرس طه وهك أنه فرعون وقتل
 حتى في يدى نبي سر ثلث ليل فليس موسى هو سامرى ليل سر ثلث ليل
 حتى التي لم يسمو بها من قوم فرعون عسى لا نكر سكم وحفرو حفرة
 وادموها بها حتى يرجع موسى فيرى فيها ربه . ثم روى عن السدى
 يعون أن هارون عليه السلام مر به يعقوها في حفرة حتى رجع موسى

فمنعوا فلما اجتمعوا حتى صاحبا لاسرى محلا في ثلاثة أيام ثم اتى في
 الغصه التي أحدها من تراب فرس جبريل فخرج غلاما ذهب مرصعا
 بجواهر كذا حس ما يكون شر حوده ومن استى كان يحور ويمشي
 ثم روى عن ابن جريح وصف به التي سكت ساس في تفسير الايد
 وار وقع القلوب عليهم احر حاد لم دبه من الارض يكلمهم ان الناس كانوا
 بآياتها لا يؤمنون فيموت روى بن جريح عن ابى اليسر في وصف ابداه
 رأس راس النور وعينها عيون خبير وأرسل من آفيل وقرنها قرن من
 وصدرها صدر أسد ولونها لون تم وعاصرتها حاصره هره وذهب كغش ديب ط
 وبين ديت المثلان ما أثر به العوى في تفسير من لاسر نيبا اجمعه
 في امثال الاله يظهر أثر الفكاهه ابدسه في ثأه عسى في ما صاعه النود
 والله من قصه تراب من تراب فرس جبريل واذا كان العوى قد افقد
 في عمل من هذه المرويات فلا بد من تفسير التي رسمت نفسه أو كنهه
 ونحو اقص لنفسه في رواية الاحبار شكل بصره محلا وسد حجاب بصره
 الارائيبات وتلوه في التفسير

ويظهر الفرق واصحابه ومن بن جبريل في احصاء في رويه ولسب
 ان اصحاب فذكر القوم ويدكر ما بعد صاحبه التي - حدهم في تفسير
 ما ذهب اليه كما سمع من صاحب حين سألته عنه روى بن غصه العاصي في
 تفسيره يسمى بالوجيز

وما صنيع العوى في أسنده فكان كما ذكره لا يقوم على حجر ووجه
 وما ذكر احوال ما ذكره أهل الجرح القدرين فيا مكتيب لاسره في بعض
 منها يقاس عليه العصى الآخر

مقاس من سبيل (١) روى عن الصحاح ونحوه وروى عنه ابن عبيد

(١) الخرجي — خلاصة تعريب الكمال في اسماء الرجال في ما كان متدفا

وعلى من لجئت من الشافعي المسمى عيسى عليه في التفسير وكان ابن المارك
ما أحسن عسيرة وكان ثقه ومن الخليل لم يسمع من محمد شيئا وقال أبو
حسنة مشبه وكندة وكعب قال حدثنا كل واحد عن اليهود عن الكتاب وكان
مشبه بكعب .

الصحاح ابن مرجم الحلال مولانا الخراساني ويكنى أبا القاسم
روى عن أبي هريرة وابن عباس وابن سعيد وابن عمرو وزيد ابن أرقم
ونس - قال سعد بن جبير قال قال ابن عباس ورواه أحمد بن محمد بن
روعة وقال ابن جابر في صحيحه ما روى بصري ابن أسير الشافعي .

يد من سره من كان يريد حديث من بعده بغيره .
ومسند ابن جرير يعني في رأس مائة من ألفي حديث في كتابه حديث في
سنة ومقومات والكثير يتناول حصوه جديدة في تفسيره الأثرى بدو
فيها آثار السور في باب في مدني كما تبدأ ظهير أو التفافات
الجديدة التي حصى بها العرب في عصره في المعنى المرفوع في الفرق بين
المعنى المحمدي . لأسبابه على باب مفهوم معناه لأب كما يصير نمرق منها
أيضا فيما يتصل باختيار الاسانيد .

ومسعود شي من معانيه من جهة من الآيات ختمناها من تفسير ابن
جرير كما ختمها من تفسير من عطية الجرد سابع عطايا المنكبة
النبيه بالاسكندرية لسرمد في آثار القصة الجديدة التي وجدت حياة
التفسير الأثرى

قال ابن جرير في تفسير الآيات ما أشهدهم خلق السموات والأرض الجزء
أحاديث عشر - ما أشهدت الله ودينه خلق السموات والأرض ولا خلق

أنهم وما كنتم متحد المصير عضدا ، يقول ما أحصرتهم ذلك فأسعيتهم على
 جمعها ولا حق أنعمهم . يقول ولا أشهدت بعضهم أيضا حق بعض منها
 فأسعيت به على حنقه بل نكرت بجميع ذلك غير معين ولا ظهير بقول
 وكيف اتحدوا عدوهم أولياء من دونه وهم جميع من حق أن ظهروا تركوا عدوهم وأنا
 أنعم عليهم وعلى أسلافهم وحائهم وخالق من يرأونه من دونه منصرفا
 بذلك من غير معين ولا ظهير وقوله « وما كنتم متحد المصير عضدا يقول
 وما كنتم متحد من لا يهدي إلى الحق ولكنه يضل من بعده يجوز به عن
 قصد السبيل أعوان وأصا . أو هو من قوهم فلا يعقد فلا إرا كان
 بقوته وبصيته . وسجودك ذكر بعض أهل الدنيا ، ذكر من فار ذلك
 حدثنا بشر حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله « وما كنتم متحد
 المصير عضدا أي أعوانا — حدثنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق
 قال أخبرنا معمر عن قتادة أنه رأى يعني بذلك أنيس بن مالك بن مسعود
 بن آدم عن الحق ولا يهدوهم البرشد وقد تضمن أن يكون عن المصير
 الدرس ثم أباع على الصلاة واتصاف على غير هدى
 قال ابن عسبة في لونه ٣٣٣ و ٣٣٤ و ٣٥٣ من حرم الصانع يدي شرما
 إليه آنفا في تفسير الآية تفسر

الضمير في أشهدتهم عائد على الناس وعلى الكفار بإحاطة قصص الآية
 الرد على ملوكهم من المنجيين وأنهم الصانع والمتحكمين من الإطباء وسواهم
 من كل من يحوصل في هذه الأشياء — وحديث أبي رضى لله عنه قال سمعت
 الفقيه أبا عبد الله محمد بن معمر بن عيسى بن عدي يقول سمعت عبد الله الصنع
 يقول هذا القول وتناول هذا القول في هذه الآية وأنها ردة على هذه
 لعلهم وذكر هذا بعض الأصول — وقيل الضمير في أشهدتهم عائد على
 ذرية أبليس هذه الآية على هذا تتضمن تحقيرهم والقول الأول أعظم فائدة

وأقول في العرض المنصور. ولا غاية في نفس رزقته وبهذا وجهه
 يسجد الرد على الخطأ المذكور. وهو على شكل العرب المصدقين هم والمعضنين
 للحر حيث يفوقون أعود بغير هذا. وأدنى إذا جمع من هذه العروق
 معقون. نفس ودربة وهم من جمع فيهم. في الأول بمصر. ويذكر
 هذه لتوافيق معهم. وقرا الجور. ما كتب محمد المصديق. وفي أبو جعفر
 والمجدي والحسن بخلاف وما كتب بمصر. والعهد استعارة لبعض
 والمؤازر وهو نقشه بعد الألف. من يستعين به. وفي الجور عهد
 مع العين وصف لصادق. و عمره والحسن بمصر. وفي تصحيف بكر
 لعن وسكون لصادق. وأعلى من عمر بمصر. وفيه باب أخرى

وهي أن من جرير بعد ضمير على نفس ودربة. لا ولكن ابن
 عطية يناقش لأداء الخصة ويرجع بها ما ذهب إليه ابن جرير ثم يحول
 بر بعد من هذا الترجيح وينسج ما سجد في ألبته العرسه من لاستعانة بجس على
 الأمر الصعب. ويصدق الكهان وسوءه ثم يحول. في نظر نظره أعني فيجمع
 بين الأقوال الختلفة فيقول ويذكر هذه الضوائف في مقدم ثم يعقبه
 خاصة بالمراد. و يرددها. و"عما به بها كما ترى توسع معجونه في بيان
 الألفاظ المعوية ومعانيها في حقه ومعنى حن نفس في السبق. تمام انتهى
 مساق فيه الآية ثم يتبع إن شاء ضيق في سفر من استرات الأديبه
 وبخاصة الثلاثة فيقول والعهد. سعادته. وهذا كل ابن جرير قد أحسن
 بأصل هذا المعنى ولم يصرح به. عما ذلك راجع أن ابن هذه المراسم لم تكن
 قد استقرت أصولها وبدأ تطبيقها على الآثار الأدبية. وإلى جانب هذا كله
 ترى العناية المصنوعة بالرواية من جانب ابن جرير وبخاصة التحقق منها من
 جانب ابن عطية كما يبدو. الفرق الأبي اسمير بين الرجس وفيه بعد ذلك
 من المادح التي سنورها. فلان ابن جرير في تفسير الآية ويوم يقول مادوا

شركائى الذين رعتهم الى قوله ولم يجدوا عنها مصرفا يقول عز ذكره ويوم يقول
 لله لمشركين والالهة والابدان ادركوا شركائى الذين رعتهم يقولون هم ادعوا
 اليك كدعيتهم فاعلم انهم شركائى في العبد له لتستروك ويستمعوك من مدعوهم في
 يسجدوا لهم يقولون فاستعاضوا بهم في يعبدونهم وجمعنا بينهم وموفاها من جعل
 بينهم عداوة بين الالهة حدث بن ثور عن حدث بن عثمان عن عمر بن عوف
 عن الحسن وجمعنا بينهم موثقا عداوة وهو آخرون وجمعنا بينهم حديث لهم
 مبيكا ذكر من قال حدثني علي قال حدثني عبد الله عن حدثني معاوية عن
 علي بن عباس وجمعنا بينهم موثقا مبيكا حدث الحسن بن يحيى عن حماد
 بن الزرق قال اخبرنا معمر بن وهب بن زائدة عن ابي لهب عن ابي لهب الذي احدث
 بعضهم بعضا فيه وهو ا وجمعنا بينهم موثقا حدثني عن محمد بن ابي
 جوير عن الصحاح موثقا هلاك حدث بن حميد عن حدثنا جوير عن منصور
 عن عمار في قوله وجمعنا بينهم موثقا مبيكا وهو آخرون هو اسم وادى
 جهنم ذكر من قال حدثني حدث بن ثور عن حدث بن ابي عن ابي عن ابي عن ابي
 عن ابي ثوبان عن عمر بن الخطاب وجمعنا بينهم موثقا وادى جهنم حدثنا بقسم
 قال حدثني الحسن بن علي بن فضال عن ابي جريح عن ابي جريح عن ابي جريح
 محمد بن عثمان العراء قال حدثني عبد الصمد حدثنا يزيد بن درهم قال سمعت
 انس بن مالك يقول في قوله الله عز وجل وجمعنا بينهم موثقا وادى جهنم
 مفتح ودم .

وأول الأحوال في ذلك بالصواب القول الذي ذكره عن بن عباس ومن
 واهمه في تأويل المواقف أنه المبيت وبيت الله عز وجل في كلامه قد أوتيت
 فلا إله الا هو الله عز وجل ويومئذ ينادي كلوا من حيث يشاءون ويأكلون
 المبيت نفسه قد سبق فلا هو موثق ان يقول وجاز ان يكون بيت
 المبيت الذي جعل الله جعل ثوابه بين هؤلاء المشركين هو اودى الذي

ذكر عن عبد الله بن عمرو وجاز أن يكون العداوة التي قاطا أحسن وهو
 وراء البحر من لئار يقول عبيد بن ربيعة الناز يومئذ يفتنوا أنهم واقعوها
 وهو يفتنوا أنهم دأبوها كما حدثنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق
 عن عمر بن قنادة يفتنوا أنهم واقعوها قال عمروا حدثني يونس قال أخبرني
 وهب بن أخبرني عمرو بن الخطاب

قال بن عطية من الجرد معه ويوم يقول نادوا شركائي الذين عنتم
 فدعوهم فاستجيبوا لهم في قوله وجمعنا بينهم وموئمتهم — والمعنى أذكر يوم
 وقرأ صححه ويحيى والاعشى وحرمة وهو يونس بضمه وقرأ الجمهور
 بابيا أي يقول لله تعالى للكافرين الذين أشركوا به في الدنيا سواء نادوا
 شركائكم على وجه الاستعانة به وهو شركائ أي عن دعواكم أيها المشركون
 وقد بين هذا وهو رعنم وقرأ بن كثير شركائي وقرأ الجمهور شركائي
 فهم من جمعهم ومنهم من جمعهم .

والرغم إنما هو مستعمل أم في غير القيد من أغلبه في الكذب ومنه
 هذه الآية ورفع مواضعه . عمل رعنم بمعنى أخرج حيث دأب عهده الخبر
 على الخبر كما هو سبويه رحمه الله رعنم الخيل وهو دعوم هو بسجوا
 لهم صاهره أن ذلك يقع حصه ويحمل أن يكون اسماءه كان وكرة
 الكفار وضرم في أن تلك اسماء لا معنى شيئا ولا مع هي بمسرة
 الماء وترك الإجابة واختلف أولون في قوله مؤمن فقال عبد الله بن عمر
 وأمس بن مالك وبجهد هو وال في جنته يجرى دم وصديد قال أس
 نجر بن أبي البر وبن أميين بموله على هذا بينهم ظرف وقال الحسن
 موقفا أي عدوه ومنهم على هذا ظرف وبعض هذه العرفه يرى أن الصمير
 في قوله بينهم يعود على المؤمنين والكافرين ويحتمل أن يكون على المشركين
 ومعداتهم وقال ابن عباس موقفا معناه مهبكا وهو من موقف وبق الرجل

توبق وأوقفه غيره وهكذا فهو بينهم على هذا التوسيع أن يكون ملوك
ولاظهر فيه أن يكون اسم بمعنى جعلنا نواصبهم أمرا مبكاهم ويكون
بينهم مفعولا أو لمجعل وغير معصم عن أمهت باوعد وهذا صيف

رمدونه لتفسيرين للآيات استقدمه بظهر هذا التدرج في التفسير لأنرى
الذى أسرفنا في شيء منه فرى لنا أحد واضحاً في مبدأه لى يقصها من
عظيمة مستند في ذلك على عموم لغة كاسحو والسلاحة كما جده بعض عابيه
ككثيره ربطاً من معصية ببعض ككثيره معنى شركائى وكثيره معنى
لرغم وبخلافه بين وجه أن ربط بنو معصية بخمسة بدى رعتهم شركائى وبه
لثامه موافقاً وبخلافه ربط معصية ما عراب بكلمة فمب وبعد بعض الأراء
مع رجعت من جمع الروايات خاصة ما فصل من معنى واحد وذلك على
عكس ما جده عند أس جرير الظن كما نضر أن ملاحضة التى لاحظها
بن جندب أس كلامه عن التفسير في مقدمته من أن ابن عطفه حص
التفسير ونحوى منه فيما هو أقرب من الصحة من أن يقول في مقدمته أثناء
كلامه عن التفسير وجاء أو محمد بن عطفه من منأخرين من حص بك تفسير
ونحوى الدقة به هو أقرب من صحة ما وصح ذلك في كتب مدلول
بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى .

ومم أنه قد تم الترويح من مدرسات الآلهة وأمد سبب لآثوه في
تفسير الآثرى أو الذى يجب عليه البرعه الآثوه في تفسير بن عطفه .
ويذهب كاتب هذه التفسير في - ثرة المعادى لإسلامه لى أن الصرى
كل دقيقاً في آثاره التى يجب وانه م يتأثر بالاسرائيليات وحكمه هذا بعيد
عن الاستقرار كهد كثير من المسترفين في إباحاتهم الإسلاميه إذ أن
الطبرى قد تأثر بالاسرائيليات وقيل كثيراً ما قد قال في تفسير قوله

والجاء (١) جمعناه من قبل من ناز السوم حدثني انتفى قال حدثنا محمد بن
سهر ابن عسكر قال حدثني عبد الكريم قال حدثنا عبد الصمد
بن معقل قال سمعت وهب بن منبه وسئل عن ابن ماجة وهل يأكلون أو
يشربون أو يمتعون أو يفتكحون قال هم أجناس فأما حنن الجس فهم يريح
لا يأكلون ولا يشربون ولا يمتعون ولا يفتكحون ومنهم أجناس يأكلون
وشربون ويفتكحون ويمتعون وهي هذه التي منها السعالي وسعول وأشياء
ذلك وغير ذلك فاسم عسقه قد عوى أن ابن جرير حتى تفسره من
الاسم نسيب عوى ببعض الاستقراء الكافي للوصول إلى صحتها .

غير أن ابن جرير سمع عن واحد تفسير الأثرى بشار الأقوان إلى
أصحابها صفة ولعل الذي حده في ذلك في الرعية في جميع الأقوان
واقصه منها كما في (٢) من جرير لم يصفه بعد السند أحياها ذلك قبل

وبلاحظ في التمهيد الجديدة التي خطا إليها التفسير الأثرى بعد ابن جرير
خطا كبيرا بين الأقوان ومرجا ينبغي دون مراعاة الدقة في نسبتها أو
عربها وتظهر ذلك بوضوح في مقارنه تفسير ابن جرير للآيات وقد حدثت
الأسان من مصنف من حاشية من تفسير العوى ما يعود لعوى ومن والآله
أن سمعت التفسير الأثرى ومحاولة التحصن من حشده وإبائه الاكثر منها .

وبلاحظ أن فكرة التفسير الأثرى من حاشية حق عصر السوطي
ويترك فيه كما سماه أندلسي في التفسير بامانور بن حارب من حجر
عنه في عود الأحاديث التي تفسر القرآن من صحيح البحري وهذه أشار
إلى هذه الكتاب السوطي في كتابه طه العميان في تاريخ لاعسان الذي
شره الأستاذ حتى نكاه رخته لاس حجر

(١) نظري - مع بار - ١٦

(٢) لمصر - بق - ١٦ من ١٠٩ - ١١٠

كما يلاحظ أن فكرة التفسير الأثرى تصاحب ما وجد من الواسع
التفسيرات الأخرى طعنا لظهور الحياة فوجد أن أصحاب النظريات في
تفسير النكت المقدس يتفقون جميعا على ضرورة أصحاب الأثر
وإشراكه في فهم العصر كما يجد ذلك عند ظهور أيضا من صاحب كتاب
"The History of World Civilization" يقول : إن البراهمة منذ
القرن الخامس قبل الميلاد بدأوا يقولون بعيدا ، لا ، وأمره به بما معروف
بعد ذلك من أحوال التفسير عندهم

تدرج لتفسير — ولقد عملت في تدرج التفسير لقرآن غيره المسلمين
لأنهم آو ولقد أثرت في تحديد عوامل تحفه ترتبط بأصحاب المسبون في
عصودهم من معارف دعت عيهم من لغت وعموم حري هذا للسلون
الأولون فكلمات نظرتهم للقرآن وصحة فهو أساس التبريع عندهم معرون
اليه ذا صطرت بهم السيل أو اسمهم عيهم ، الأمر ويسمعون على فهمه
الحديث أو بما عن عن الصحة الدين شاهدو الوحى ووعوا عن الرسول
شئت من نصيره وكأبو معرون في استنباطاتهم التشريعية وفي نصيرهم
للقرآن عند المأثور لا يتجاوز به إلا ما يصل به وسك هي القوية المأثورة
عن أبي بكر — أى أرض عنى وأى سما حتى دأفت في القرآن ما لا أعظم .
ثم بدلت مواهب الحياة عند العرب فخرجوا من بابهم التي بمصد
حديثهم بها على أسس واعجه لا تقتضى فكيرا ولا عسما ومامو بحركة
العص والاستعمار فانتصوا في هذه البثات الجديدة بثقافات أخرى لم يكن هم
في عهد من قبل وبحيث ذلك اتعمل لحكم السياسي من العنصر العرقى إلى
عاصر أخرى . ثم محاولة العنصرين الاجتماع بهذه الثقافات عن طريق الترجمة
والتمس فأنت المؤمنون دار الحكمة ولم يحصر على ذلك كما معرون أو ليرى أكثر
من ثمانين عاما بعد سقوط الدولة الأموية حتى كان تحت أيدى العرب ترجمه

الجزء الأكبر من أعمال أوسطو وشرائح الأفلاطونية الحديثة وترجمة بعض آثار أفلاطون وكثير من الأعمال العلمية المختلفة من يونانية وفارسية وعبرية. ولم يقف تأثير العرب بهذه الترجمات عند التراث اليوناني وحده بل تعداه إلى ترواح أخرى من العرب فسكنوا العراق واسمعهوه وهو معروف بمداوسة المدسه الفدقه التي صاغ فف الأبحاث الدفدقة اعلمفه ثمسكوا الشام وهى كذلك كانت موصى بعده دسه كبره حتى أن مؤدحى الحركه الكلامفه فى الاسلام قالوا أن أول من قال بالقدركان من الشام وهما عيلان الدمشق ومعد الجبى ثمسكوا فف مصر. هى كما رأنا كانت موصى ففسه ودراسات دفبفه معرفه فى الالاف - Radhakrishnan (١) ما رجمه. وأن الففسه الدفبفه قد كانت فى ضرف مختلفه فى الاسكندرفه ففر من النصف كان لفافه العالم علف وسفصر اصول مدافف مدسه فف ففما بأن

١ - الأفلاطونفه الففوفف ٢ - المصطفف ٣ - الأفلاطونفه احدث ٤ - الأفلاطونفه اسلمفه كما فى الاسكندرفه ففما فف ففلف بففر الوراق وفقد كان بففره فى ففوفه فففسه لرفط الفالاف الففوفه بالفكار الففوفافف كى ففر عن الاراف دفبفه لالاف الففوف فى لفه ففلسفه الففوفان - وفقد حاول فى بففره فف أن ففمف علف بأنف فففره اشفسفه فف العفافف الفى ورفف فى فو فف ففوفى وفافف الففسه الففوفه الففوفافف وفقد بأنف كفى من ففصفوه لاسلام ففمه لمدف الدفبفه فففسه وفففر أفر دلف فى فففسفه الفى ففففوها فى بففره فففر فى فففره كما فسفر الفف ففففلا عفف الكلام عن أفر دلف فى بففره الففوف.

وفى كل هفه الفففات لفدبفه الفى الففل الفف المسفوف كى ففصف مشرفوف كفىرا من الففكلاف الفى فففس فففاء العرب وففلها سكان هفه

(١) Eastern Religions & Western thought, p. 121

اليثبات لأوائس . ويصطر القائلون باستنباط الأحكام لحل هذه المشكلات من الكتاب وأنه إلى توسيع قوفهم في البحث استعمال العمل على أساس ما وصل اليهم من المقول فرأنا كان أرسنه ويبدأ العرج الديني انتهى عرجا له يحف أثره على الدخيل في القرآن كما بدأ هذه الترجمات في لغة والأطباء وغير محل مكانة كبرى في الثقافة لغرية مدار البحث في لغة والتسريع على أصولها وصاحبها اختلافات أساسية على أنفسهم فكانوا أنموذجين وعلميين وخوارج : سيمر كل من وثق بمقتضى دينه وأدبية صدر لم يقصد يدربها كما اختصوا في النفع لقي مكنوها وكان القرآن مصدر استدلال كل دين على ما ربه به . وكان ذلك مدأ ظهور القول بالرأى في تفسير القرآن . وقد تم ذلك في أواخر النصف الأول من القرن الأول تقريبا أي أن عساه المسمى بأمر الخلافه وما لارم ذلك من خلاف شديد واسع قد شعبه يوم ما عن التفكير الضوئ في هذا نوع من التفسير ثم ينتهي الأمر بمقام لا يستحق على خلافه وحظي بمناصب أخرى بالمشاركة في الحكم وصاحبها مهور صوبها من غير تصرف سوى بين الناس حصصا لشعوبه وبه لا مراح من هذه العناصر بعضها ويشتمل الأدوات والمثارب والاهوار والمعتقدات في العناصر لغرية وثق من ذلك كله حبيص جديد يحلف عن سبب اختلافها . وقد مهدت إلى ظهور حركات عصفه جديدة قد حركت لاختلاف توسع في الاسماء في المعنى كما يلازم ذلك ظهور فترات كثيرة وعشيق في المذاهب الدينية حتى كان من أثر ذلك أن بدأ أخيه . في أصول الدين والتجديد وكان لذلك أثره في حركة التفسير . ويحدث له حركه لغرية . انصبغ فيه لغت أفكار عظيمة من جانب الشيعة وقد بين رأيه فيها تفصيلا صاحب كتاب الآلاء . رحن في تفسير القرآن في مقدمة تفسيره الشيعي .

كما يبدأ التحديد التام الواضح بين امداهب الفقهية بحتمه وتأثر كل مذهب بالبيئة التي يحيا فيها وبلا بد من اختلاف طاهر في فهم الآيات التي تنصل بالتشريع العلي فيكون ذلك سببا لظهور نوع من التفسير يعرف بالحكام القرآن ظهر منه تفسير المفسر ظاهريا يعقبه امداهب الفقهى الذى يدين به كما يبدأ التفسير من جمع نواحيه بصطنع ثل تفسير المفسر من جميع نواحيه اعمقه سواء كان ذلك تفسيراً لآيات الاحكام أم لسواها فمرى جدير بين عالمة الخارجى بترك كل ما فى احكام القرآن وقد أثار الله ابن لدم (١) فى فهرسته وبذكر صاحب كشف الطور (٢) أن أول من أضاف فى احكام القرآن الشافعى ويسمى به كما فى احكام القرآن وقد عثرت فى فهرست مخطوط بمكتبة جعفر والى «شا على هذا الكتاب وقد أثار اليه هذا التفسير» فى مكتبة فاضل العسكرى «دلائل» ثم بين مكتبة التى رتبته «ربيعا فيذكر كتاب السعدى (٥٢٤٤) والآردى وهذا كان هذا ما لكتابها عاش فى بغداد فاصب بـ والمضى (٥٣٠٥) والطحاوى (٥٣٢١) والقرطبى النجوى (٥٣٤٠) والخصاص الخنى (٥٣٧٠) من القرن الحشرى على خلاف بين هؤلاء جميعا فى مذهب يعقبنى الذى يدينون به وفى سنة التى عدشون بها .

وفى الوقت نفسه كانت قد نضجت الحركة المعرفية واستقامت دراسه علوم اللغة وبنى ذلك صائفة الآراء الخويين وهذه الحركة كما رأينا قامت أول أمرها على حاية القرآن من النقص ثم اتجست طرقا مختلفة من الدراسات ليس من شأن أن نعرض لها لأن تفصيلا وهذا أثر ذلك تأثير كبير فى تفسير القرآن واتجست صائفة الآراء الحديثة فى القرآن منها خاصة لما سمعت كتبها

(١) ابن سعد فهرسته من ٢٢٩ وبشرح عبد الله وابن مكي من ٢٢٨

(٢) حاشى حقه — كشف معجزة وعبرته من ٣٨

معاني القرآن (١) تظهر معاني القرآن لقطرب وقد عتد عليه القراء في كونه معاني القرآن (٥٢٠٧) ثم صرح معاني القرآن لأبي عبيدة (٥٢١٠) ومعاني القرآن لثعلب (٢٩١) ومعاني لقرآن محمد بن سنان ابن عاصم (٣١٠) على خلاف بين هذه الكتب في الزم من وما شأ عنه من التأثير بالدراسات لأدبيه التي شئت بعد ذلك وأنتها سميت تتصل بالدراسات اللغوية كعريب القرآن وأمثال القرآن ومصادر القرآن وما اشاعت الفسطة ومعانيه في القرآن مستدولة بمصيلا عند بعض خطوات التي عرفت في تدرج التفسير القرآني - وأهم أنه تأثر بالدراسات الفلسفية كانت قد بدأت الدراسات لاسمائه في القرآن كقصار القرآن لأن أملاك (٥٢٢٥) وصيائر القرآن للدسوقي وغيره وقد عرفت الأبحاث التجويدي للدراسات لدرس القرآن ومعانيه بأهم أرباب المعاني وهو قد أثار إلى ذلك المعنى في تفسيره لجميع لأحكام القرآن حيث يقول من أهل المعاني كما أن الدراسات لمعانيه قد كانت قد قوى بسودها وعظم تأثيرها في الخدمة الإسلامية فاقسم المسكونين بهم وفاء به متبارة معانيه لمذهب والاصول - سببه - أشاعره - ماتريدية - معتزلة شيعية - خوارج - وضربت لذلك كتب في التفسير تأثر بهذه المذاهب لدراسة بحسبه فيذكر صاحب المهرست (٢) كما انعقدت لشيعه في تفسير القرآن منها تفسير لقرآن للحصيني بن بحارق وكبلا لأبي النصر محمود بن مسعود معاشي والمرادي من الزيدية له كتاب التفسير الكبير والصغير .

وهذه الحركات المبدئية المختلفة وبخاصة أنها تقوم على أصول مبادئ ونسجه جميعها إلى شدة واحد يقصد مذهبها وينصر رأيها كانت تارة أقوى في

(١) د. يوسف - إهداء الأديب في أملاك مبدئية حية ج. د. د. د. د.

(٢) القهرمست لأن عدم من ٣٤

سبل حركة جديدة في تفسير له أن تسمى التووين - وهو من السبلين
من هو من أهل التووين ومن هو من أهل التصير وقصدوا بالاولى من
يقص في المعنى إلى أحسن مفضل معنى كثيرة وقصدوا ذلك به من على
بالرويات وما لا يحصى ثبوته وقد أشار إلى ذلك بقرائن في كتابه معنى
له أن فعل عن أهل التصير ومن التووين .

في صهر التوويل يوح برشد (١) ظهور التووين في كتابه فصل

العدل فيقول : وهو من غير هذا سواء لا يصح في الأحوال ثم معتلة
بعدمه ثم الاستعارة ثم التورية ثم حادثة ثم حادثة التووين ان قسم هو ان على
القرى واثباته صريح حكمه كذا محصور وآراء الحكماء على ما أوردته إليه
فهو ، ذلك في كتابه أمي تده المقاصد .

والله أن من رشد زيج - حصة حصة من التووين وهو الذي ليس
جاري على ما توصلت عنه لغز من التووين على ما ذكره في حد التووين
وعلى ما صرح به في كتابه ثم حصة أخرى من التووين
وهي الجارية على التووين ثم حصة أخرى من التووين
القرآن والسنة من الأحكام من كل هذا التووين ثم حصة أخرى من
التووين في أصول الأية "عن أبيه في حد

هو ، لا بد في كتابه الأحكام صوتي الأحكام جزء من عدد
كم معنى التووين - عرف معنى التووين فهو مقبول ، إلا أن حقيق
شروطه وم - عباد لا يتدرج في كل عصر من الصحابة وغيره من غير
سكبر | ثم يذكر الأصول في شروط التووين

(١) برشد - فصل ثامن من ٧٢ من نسخة بيه البرسد من ١٩٢

(٢) لا بد في الأحكام في أصول الأحكام ج ٣ من ٧٤-٧٥

نواسه - وقد بنى هذا التّأويل بنون القائلين به ههناك تأويل فضي
وفسسى وأصولى وأدبى من حاول كل تدبير من هذه تفرق أن يصح هو عند
التّأويل وليس كذلك مجمع سوء أكل فيسوءه أم نسوءه أم أدب على أن لم يحار
لأدب أثره في حركة التّأويل بل أدبى فأن به ههنا لا جميع بل بمعنى أن فيه في كتابه
امشكل (١) ويرد لأعلام وأدبه في التّأويل حين ما يحار يقول ما استعار
من جهة عند كثير في تأويل فقتضت بهم لطرق خفيت منحل
ومصدرى تذهب في قول نسخ عنه السلام في لأعل ادعوا أو وادع
من أنى وأشياء ذلك إلى آية أولاده . ولو كان مسيح من ههناى عنه حاصه
دع عبره ما حله لهم أن يناروه ههناى تأويل في لله عز وجل معنى عما
يقولون علوا كبيرا مع سعة لغره ويحارون أن فيه أن يرد على اعتراضهم
ههناى ورد في التّوراة والأنجيل مسيحيه من آيات أخرى تشير إلى ما
يقوم من معنى السوء الواردة في التّعويض لم يكن مراد بها ظاهرها وإنما
هي ركنه في حدود المحار الذي يقوم عليه بحث التّأويل

١٠٠ يدل على أن حركة التّأويل في الإسلام تأثرت بمذاهب الدينيه
المختلفه ما يذكره بر نمسه (٢) في كتاب الإيماء من أن هذه الاصطلاحات
لأدبه حصصه من محارم نصير إلا في لبثه الاعتريه ههناى في صفحه ١٣٥
و يرأس مشهور ان الحقيقه والمحرار من عوارض الأنصار وكل حال ههناى
لتعظيم هو اصطلاح حدث بعد امتد القرون لثلاثه لم يكن به أحد من
الصّحابة ولا الكعنين لهم يرجح ولا أحد من الأئمه مشهورين في العر كالك
والتّورى والأوزاعى وأبى حنيفه والكعنى بل ولا يكتم به أحد من أئمة
العلمه وأول من عرف أنه يكتم بلفظ المحار أبو عبيدة معمر بن لثي في

(١) من قبله شام من ١٥٧

(٢) من نمسه - كتاب لثي من ٣٥

كأنه عا. القرآن و لكنه لم ينع. بحر ما هو قسم الخبيثه و اعادنى بحاراته
 ما يعرف به عن الآية. وهذا من من الاصوليين كان الحسن الكبرى
 و لكنه انه يعرف الخفصة من البحر بطرق منها نحن أهل اللغة على ذلك بأن
 يقبل هذا حقيقة وهذا بحر وقد ذكره بلا عر فأه من أن أهل اللغة قالوا
 هذا من يحد من أحد من أهل اللغة ولا من سيف لأنه و مدني وإنما هذا
 إصلاح حديث و اعاد أنه كان من جهة معرفة نحوهم من السكتين فانه من
 يوجد هذا في كلام أحد من أهل اللغة و تصور واحد من نحوهم من
 السيف وهذا لتألفي هو أول من جرد السيف في أصول اللغة. قسم هذا
 القسم ولا تذكر بعض حقيقة. وكذا من الحسن به في أوائل
 السيف على العربية كلام معروف في الجاهل الكبير وغيره و يمكن سلف
 الخبيثه و لا. وكذا من أن الائمة يوجد بعض في كلام أحد منهم
 فلا في كلام أحد من حسن به في كتاب. على الجملة في قول. و
 ونحن ونحو من في القرآن هذا من مجاز اللغة.

قوانينه - هذا النوع في التأويل الذي أشرف إليه أروم بوضع قواعد
 لكل لون منه اما بيان أقسامه وما يكون سبب في إحسان الصنف والقصور
 على أحده أو بذكر قواعد عامة ذات صلة بالتأويل منه وبما يصح الذي
 يراد منه وما يعرف من القواعد معروفة من الراغب (١) في القرن الخامس
 الهجري إلى بيان التأويل و قسمه عامة فيذكر في مقدمته أن التأويل نوعان
 متعارف ومسكره ويقسم المسكره إلى أربعة أقسام لا أن يكون بعض
 عام فيخصص في بعض ما يدخل تحت كونه. وأن ظاهر عنه رتب في
 على بن أبي طالب. الثاني السمين بين قوسين كخبيث خبيث في قوله
 و وأن من أمة الا خلا فيها دبر. الثالث ما سمين فيه بحجر مرور كقوله
 (١) نزع الأصابع - مقسمه تصيب مجموعته مع بديهته نزع عن كلام من ٢ ٣

• يوم يكشف عن ساق ، يريد الجرحه بجرح ضعيف ، الزرع ما يستل منه
 باسعدات بعده واشتدات غريبه كما قد بعض الناس في نفس أنه إبان
 يفر العينون — ثم يرد إلى عساكل واحد من هذه التاويلات إلى صاحبه
 فيقول : و لا أدري أكثر ما يروح على منتهيه الناس ، يقولوا في معرفه احص
 وعدم ، ولذا في على شككم لدى م يقول في معرفه ثم اتقد سحر و شاك على
 صاحب الحديث الذي لم ينه في سرائف هوى الاحبار ، الزايع على الزايع
 الذي م يهدت شرائف الاسعار ، ثم تحدث نساب خلاف بين المؤولين
 على اختلاف ما فهم فيه فيعرفه إلى ثلاثة حجاب أما لاسرائيل في اللفظ
 نحو لا تدركه الاحبار بصر العين و بصر القلب ، لا امر راجع إلى لضم نحو
 أولئك هم المفسرون الا الذين ، بواصل هو إسثناء مرسوم في مفسوف
 وإلى المعطوف عليه معا وأما لغوص معنى ووجده اللفظ كيقوله
 • و هم غرماوا انقلوا ، إلى ان يكون ، ووجوه التي يصبر
 بها تحقيق أنطال ان مصرى ، كان ما ورد فيه ذلك امرأ ان بها
 فرع في كشفه إلى لادبه بعبه هذول على ، كتب أن له اليك لندبر
 آية ، فان كان أمرا شرعيا فرع في كشفه من آية يحكمه أو سنه ميه و إلى
 كان من الاجبار الاعماريه فرع إلى اجمع المنصبه و كان من الاعباريه
 فرع في كشفه إلى الاجبار الصحيحه اشروحه في انفسه و بلا حصر
 الزايع على ان ضيعه انقرآن و من مفسر صبه بحياه حسين عامه و ما
 نقول في التأويل مرعيا كل هذه لاعبارات و م يقتصر على بيان حصة
 خاصة منه و بذلك يحدد الزايع ما يصح به على فهم النص القوي هو إله
 دليل على أو سه منية أو جبر صحيح مشروح في التفصيل .

التأويل القسري يسا فيما سبق ثمة التأويل القسري و هو تناسل
 في أحصان طرق الاسلاميه على اختلاف ما رعاها و قد حضرت كتب في التعبير

تحمّل ضائع هذا اللون من التآويل . وأقدم ما وصفت إليه اليد منها بأوثق
أمر السنة بالتأويل الحسنى سوى ٢٢٢ هـ وقد يقول فيه الآيات
التي هي دليلان معتمدا في ذلك على بعض مؤيدي الآثار المروية وتبدل فيه
صور التعبير العقلي وأثر اللغة اليونانية في بيان المعنى وتأويل الآيات .
وتنصدي له إلى (١) في العلم أحسن إلى بيان التأويل الفلسفي الاعتقادي
في رسالة له تسمى قانون التآويل ، وهو يؤصل هذا القانون على أن بين
المعقول والمنقول تصدما في أول النظر ويظهر الفكر ثم يقسم الخاص
فيه إلى قسمين أحدهما غير مطلق والآخر المتوسط .
الجمعة بين الحث في المعلوم والمعقول الجاء كلاهما أصلا من كنه
العمل والشرع ولذلك اعترف لهم أن ما يعقل أصلا من الأصول التي يقوم
عليها التأويل خصوص الاعتقاد . ثم يأتي من رشد (٢) ويذهب إلى
أنه في تأويل القوانين التآويل على أسس لغوية ويمسك في تعريفه أنه
أخرج رآيه المقصد من الدلالة الحقيقية إلى المجازية من غير أن يحمل هذا
معه العرب . وذلك في رأيه هو قانون التأويل العربي ثم (٣) يحاول أن
يربط هذا القانون بالمعاني التي وجدت في الشرع والتي يصح تأويل بعضها
ويستعين على ذلك بتفسيرات كثيرة لم تكن في الواوذة في الشرع وبذلك يحدد
من رشد مدان التآويل وعنده المعنى الدينية ومن يصح لهم تأويل
ويعمل في ذلك على عسيت ونسبة الصفة . يعمل العسكري منه لا يقول
من المعنى الموجه في الشرع على حصة أصوات وذلك لأنهم أولا
إلى عسيت صنف غير منقسم ومنقسم ومنقسم وآخر منها أن أربعة أقسام

(١) القرطبي - رسالة في قانون التآويل من ٩ - ١٢

(٢) أصل المقال من ٨

(٣) الصلوات من ١٢٢ وما بعدها

والصنف الأول غير المنقسم هو أن يكون المعنى الذي صرح به هو معناه
المعنى الموجود بنفسه . والصنف الثاني المنقسم هو ألا يكون المعنى المصرح به
في الشرع هو المعنى الموجود وإنما أحد مدعي على جهة التبيين وهذا الصنف
بنفسه أربعة أقسام أولها أن يكون المعنى الذي صرح بمثاله لا يعد وجوده إلا
بتفويض بعيدة مركبة تتعد في زمان طويل وصنائع حمة وليس بممكن أن
يصلها إلا القطر العائقة ولا يعد أن المثال الذي صرح به هو غير امتثل إلا
بمثال هذا البعد الذي وصفتنا . والثاني أن يعد يعد قريب منه الأمران جميعا
أعني كون ما صرح به إنما هو مثال لشيء . ويعد لمثالا هو مثال لعدم بعد
والرابع عكس هذا وهو أن يعد يعد قريب لما هو مثال ويعد يعد بعيد أنه
مثال .

وأما الصنف الأول من الصنفين الأولين فتأويله خطأ فلا شك وأما
الصنف الأول من الثاني وهو المسمى بالأمريين جميعا فتأويله خاص بالراسخين
في العلم ولا يجوز لتصریح به لعلم الراسخين وأما المقابل لهذا وهو القريب
في الأمرين جميعا فتأويله هو خصوص منه والتصریح به واجب . وأما الصنف
الثالث فالأمر فيه ليس كمنه لأن هذا الصنف لم يأت منه التمثيل من
أجل بعده عن فهم الجمهور وإنما أتى فيه التمثيل لتحريك القوي وهو يريد
بذلك التفتت به . وقد رتب ما ذكره ابن رشد على ما ذهب إليه العربي فيقول
والعربون في هذا النظر هو ما ذكره أبو حامد في كتاب التفرقة وذلك بأنه
يعرف هذا الصنف بأن الشيء الواحد بعينه له وجودات حمة . الوجود لذاتي
والحسي والخيالي والعقلي والشهي . فإذا وقعت المسألة نظر أي هذه الوجودات
احده هي أفترع عند الصنف الذي استحاج عنه أن يكون الذي عني به هو
لوجود الذات فمن لم هذا التمثيل على ذلك الوجود لأعجب في ملتهم إمكان
وجوده . وأما الصنف الرابع وهو المقابل لهذا وهو أن يكون كونه مثالا

معنوما يعبر بعيد الإله إذا سم أنه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال في
تأويل هذا أيضا ظهر أعني عند الصنف الذين يدركون لماذا هو مثال ولا يدركون
لماذا هو مثال إلا شبهة محتمل أن يقال أن الأحاط ما شرع ألا تتأول هذه
ويحتمل أيضا أن يطلق لهم التأويل لقوة الشبه الذي بين الشيء وذلك الممثل به إلا
أن هذين الصنفين متى أصبح التأويل فهما تولدت منهما عقائد غريبة وبعيدة عن
ظاهر الشريعة وربما انكراها وجمهور ذلك هو ما عرخص للصوفية ولمن سلك
من العلماء هذا المسلك .

وهذا الاعتراف بالعص من جانب معتزلة والملازمة الإسلامية كل
به أنه في بوجه البحث في القرآن وجهه أخرى كما أنه يصير ظاهرة كثيرة
ست في تاريخ التفسير الإسلامي وهي كثرة الكتب التي نشأوا أيضا
لشكل من الآيات والنظم أن هذا اللون من البحث لم يظهر إلا حين ظهر
الصراع الموي بين المذاهب الإسلامية وبعد على الظن أن أول من عانى
ذلك البحث هم معتزلة وإن كانت لم تصل إلى أيديهم جميعها فيها شيء من
ذلك مثل في القرآن لأن لم يدركوا لعلا وجعفر ابن حبيب المعتزلي ونشر
من المعتزلة وأي على الجاني وهذا ذكرها جميعا ابن النديم في فهرسته .

تأويل الأدبي بعد عرخص الرابع التأويل الأدبي عرخصا حجاب
وأن من وسط القول فيه أن الأثر (١) في كتابه الشئ بعد ذكر
في كتاب الحكم على المعاني أن الأصل في المعنى أن يحتمل على ظاهره ولا يجمع
في تفسيره خلاف والمعنى المعتدول عن ظاهره يقع فيه خلاف ، ثم يصل إلى
ما فيه آراء في المعرفة بين التفسير والتأويل ويرى من تعريف التأويل
وهو أنه خاص والتفسير عام .

ويحدث أن الأثر التأويل على أسس مخالفه للأسس التي وضعها العربي

وإن رُشد في هذه السبيل فيقول: ولا يحلو بأول المعنى من ثلاثة أقسام أما أن يفهم منه شيء واحد لا يحمل غيره وأما أن يفهم منه شيء واحد مع وجود احتماله لغيره وتلك العربية إما أن تكون مدداً أو لا تكون ثم يطلق ما ذكره على المعاني سواء أكانت ديبية أم أدبية.

ولقد كان لهذا اللون من التأويل أثره في حياة التفسير القرآني كما أن له صله الوثني بأدبيه لقرآن نفسه، والقرآن في ذلك يمثل حاجتين أولاً هما أنه معجزة بيانية برسوس ومانتها أنه كتاب الإسلام الذي هو آخر الشرائع القائمة على الوحي فأما أدبيه القرآن فتحدد في أنه يميز بمفاهيم أدبية وهي أحوجت منذ أقدم العصور أن يسأل أولي ينسج هذه الخصائص شرحاً يرصى الرعة لغيره عند المنسوجين للقرآن وأول هذه الخصائص الاعجاز وقد عرفنا من دراسة التفسير في الكتب الدينية السابعة عليه أن لغز الاعجاز لم يكن خاصاً بالقرآن وحده، بل كان بعض أثاره ما عجز كسهم الأدبية هذه اليهود (١) في القول: «عجز الفيدا واحتموا فيما بينهم بما شئهم ما ظهر في آياته الإسلامية من الاعجاز ما فيه أو سواها» وكذلك قال العرس: «عجز الأما وقد تحدى القرآن العرب باعجازه

في آيات متعددة وسكبه لم يبين وجوه هذا الاعجاز وقد شعر العرب الذين رز بهم لقرآن هذه الخاصية شعوراً مهماً عاماً به يستطيعوا التعبير العتي عنه وقد شغلت فكرة الاعجاز مسجين منذ انتشرت عديم الدراسات الأدبية وهم متفقون على القول به ولكنهم يختلفون في تحديد وجوهه وقد ظهرت كتب في الاعجاز على اختلاف الأعصر (٢) تحمل سم الملاحظ

(١) هـ و ب - تحقيق ما ليهود من قوة من ٧ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٠ - ١١١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٤٠ - ٥٤١ - ٥٤٢ - ٥٤٣ - ٥٤٤ - ٥٤٥ - ٥٤٦ - ٥٤٧ - ٥٤٨ - ٥٤٩ - ٥٥٠ - ٥٥١ - ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٥٥ - ٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٥٨ - ٥٥٩ - ٥٦٠ - ٥٦١ - ٥٦٢ - ٥٦٣ - ٥٦٤ - ٥٦٥ - ٥٦٦ - ٥٦٧ - ٥٦٨ - ٥٦٩ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٣ - ٥٧٤ - ٥٧٥ - ٥٧٦ - ٥٧٧ - ٥٧٨ - ٥٧٩ - ٥٨٠ - ٥٨١ - ٥٨٢ - ٥٨٣ - ٥٨٤ - ٥٨٥ - ٥٨٦ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٨٩ - ٥٩٠ - ٥٩١ - ٥٩٢ - ٥٩٣ - ٥٩٤ - ٥٩٥ - ٥٩٦ - ٥٩٧ - ٥٩٨ - ٥٩٩ - ٦٠٠ - ٦٠١ - ٦٠٢ - ٦٠٣ - ٦٠٤ - ٦٠٥ - ٦٠٦ - ٦٠٧ - ٦٠٨ - ٦٠٩ - ٦١٠ - ٦١١ - ٦١٢ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦١٥ - ٦١٦ - ٦١٧ - ٦١٨ - ٦١٩ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٢ - ٦٢٣ - ٦٢٤ - ٦٢٥ - ٦٢٦ - ٦٢٧ - ٦٢٨ - ٦٢٩ - ٦٣٠ - ٦٣١ - ٦٣٢ - ٦٣٣ - ٦٣٤ - ٦٣٥ - ٦٣٦ - ٦٣٧ - ٦٣٨ - ٦٣٩ - ٦٤٠ - ٦٤١ - ٦٤٢ - ٦٤٣ - ٦٤٤ - ٦٤٥ - ٦٤٦ - ٦٤٧ - ٦٤٨ - ٦٤٩ - ٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٢ - ٦٥٣ - ٦٥٤ - ٦٥٥ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ - ٦٥٩ - ٦٦٠ - ٦٦١ - ٦٦٢ - ٦٦٣ - ٦٦٤ - ٦٦٥ - ٦٦٦ - ٦٦٧ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٠ - ٦٧١ - ٦٧٢ - ٦٧٣ - ٦٧٤ - ٦٧٥ - ٦٧٦ - ٦٧٧ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٠ - ٦٨١ - ٦٨٢ - ٦٨٣ - ٦٨٤ - ٦٨٥ - ٦٨٦ - ٦٨٧ - ٦٨٨ - ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩١ - ٦٩٢ - ٦٩٣ - ٦٩٤ - ٦٩٥ - ٦٩٦ - ٦٩٧ - ٦٩٨ - ٦٩٩ - ٧٠٠ - ٧٠١ - ٧٠٢ - ٧٠٣ - ٧٠٤ - ٧٠٥ - ٧٠٦ - ٧٠٧ - ٧٠٨ - ٧٠٩ - ٧١٠ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧١٣ - ٧١٤ - ٧١٥ - ٧١٦ - ٧١٧ - ٧١٨ - ٧١٩ - ٧٢٠ - ٧٢١ - ٧٢٢ - ٧٢٣ - ٧٢٤ - ٧٢٥ - ٧٢٦ - ٧٢٧ - ٧٢٨ - ٧٢٩ - ٧٣٠ - ٧٣١ - ٧٣٢ - ٧٣٣ - ٧٣٤ - ٧٣٥ - ٧٣٦ - ٧٣٧ - ٧٣٨ - ٧٣٩ - ٧٤٠ - ٧٤١ - ٧٤٢ - ٧٤٣ - ٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٤٦ - ٧٤٧ - ٧٤٨ - ٧٤٩ - ٧٥٠ - ٧٥١ - ٧٥٢ - ٧٥٣ - ٧٥٤ - ٧٥٥ - ٧٥٦ - ٧٥٧ - ٧٥٨ - ٧٥٩ - ٧٦٠ - ٧٦١ - ٧٦٢ - ٧٦٣ - ٧٦٤ - ٧٦٥ - ٧٦٦ - ٧٦٧ - ٧٦٨ - ٧٦٩ - ٧٧٠ - ٧٧١ - ٧٧٢ - ٧٧٣ - ٧٧٤ - ٧٧٥ - ٧٧٦ - ٧٧٧ - ٧٧٨ - ٧٧٩ - ٧٨٠ - ٧٨١ - ٧٨٢ - ٧٨٣ - ٧٨٤ - ٧٨٥ - ٧٨٦ - ٧٨٧ - ٧٨٨ - ٧٨٩ - ٧٩٠ - ٧٩١ - ٧٩٢ - ٧٩٣ - ٧٩٤ - ٧٩٥ - ٧٩٦ - ٧٩٧ - ٧٩٨ - ٧٩٩ - ٨٠٠ - ٨٠١ - ٨٠٢ - ٨٠٣ - ٨٠٤ - ٨٠٥ - ٨٠٦ - ٨٠٧ - ٨٠٨ - ٨٠٩ - ٨١٠ - ٨١١ - ٨١٢ - ٨١٣ - ٨١٤ - ٨١٥ - ٨١٦ - ٨١٧ - ٨١٨ - ٨١٩ - ٨٢٠ - ٨٢١ - ٨٢٢ - ٨٢٣ - ٨٢٤ - ٨٢٥ - ٨٢٦ - ٨٢٧ - ٨٢٨ - ٨٢٩ - ٨٣٠ - ٨٣١ - ٨٣٢ - ٨٣٣ - ٨٣٤ - ٨٣٥ - ٨٣٦ - ٨٣٧ - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤٠ - ٨٤١ - ٨٤٢ - ٨٤٣ - ٨٤٤ - ٨٤٥ - ٨٤٦ - ٨٤٧ - ٨٤٨ - ٨٤٩ - ٨٥٠ - ٨٥١ - ٨٥٢ - ٨٥٣ - ٨٥٤ - ٨٥٥ - ٨٥٦ - ٨٥٧ - ٨٥٨ - ٨٥٩ - ٨٦٠ - ٨٦١ - ٨٦٢ - ٨٦٣ - ٨٦٤ - ٨٦٥ - ٨٦٦ - ٨٦٧ - ٨٦٨ - ٨٦٩ - ٨٧٠ - ٨٧١ - ٨٧٢ - ٨٧٣ - ٨٧٤ - ٨٧٥ - ٨٧٦ - ٨٧٧ - ٨٧٨ - ٨٧٩ - ٨٨٠ - ٨٨١ - ٨٨٢ - ٨٨٣ - ٨٨٤ - ٨٨٥ - ٨٨٦ - ٨٨٧ - ٨٨٨ - ٨٨٩ - ٨٩٠ - ٨٩١ - ٨٩٢ - ٨٩٣ - ٨٩٤ - ٨٩٥ - ٨٩٦ - ٨٩٧ - ٨٩٨ - ٨٩٩ - ٩٠٠ - ٩٠١ - ٩٠٢ - ٩٠٣ - ٩٠٤ - ٩٠٥ - ٩٠٦ - ٩٠٧ - ٩٠٨ - ٩٠٩ - ٩١٠ - ٩١١ - ٩١٢ - ٩١٣ - ٩١٤ - ٩١٥ - ٩١٦ - ٩١٧ - ٩١٨ - ٩١٩ - ٩٢٠ - ٩٢١ - ٩٢٢ - ٩٢٣ - ٩٢٤ - ٩٢٥ - ٩٢٦ - ٩٢٧ - ٩٢٨ - ٩٢٩ - ٩٣٠ - ٩٣١ - ٩٣٢ - ٩٣٣ - ٩٣٤ - ٩٣٥ - ٩٣٦ - ٩٣٧ - ٩٣٨ - ٩٣٩ - ٩٤٠ - ٩٤١ - ٩٤٢ - ٩٤٣ - ٩٤٤ - ٩٤٥ - ٩٤٦ - ٩٤٧ - ٩٤٨ - ٩٤٩ - ٩٥٠ - ٩٥١ - ٩٥٢ - ٩٥٣ - ٩٥٤ - ٩٥٥ - ٩٥٦ - ٩٥٧ - ٩٥٨ - ٩٥٩ - ٩٦٠ - ٩٦١ - ٩٦٢ - ٩٦٣ - ٩٦٤ - ٩٦٥ - ٩٦٦ - ٩٦٧ - ٩٦٨ - ٩٦٩ - ٩٧٠ - ٩٧١ - ٩٧٢ - ٩٧٣ - ٩٧٤ - ٩٧٥ - ٩٧٦ - ٩٧٧ - ٩٧٨ - ٩٧٩ - ٩٨٠ - ٩٨١ - ٩٨٢ - ٩٨٣ - ٩٨٤ - ٩٨٥ - ٩٨٦ - ٩٨٧ - ٩٨٨ - ٩٨٩ - ٩٩٠ - ٩٩١ - ٩٩٢ - ٩٩٣ - ٩٩٤ - ٩٩٥ - ٩٩٦ - ٩٩٧ - ٩٩٨ - ٩٩٩ - ١٠٠٠ - ١٠٠١ - ١٠٠٢ - ١٠٠٣ - ١٠٠٤ - ١٠٠٥ - ١٠٠٦ - ١٠٠٧ - ١٠٠٨ - ١٠٠٩ - ١٠١٠ - ١٠١١ - ١٠١٢ - ١٠١٣ - ١٠١٤ - ١٠١٥ - ١٠١٦ - ١٠١٧ - ١٠١٨ - ١٠١٩ - ١٠٢٠ - ١٠٢١ - ١٠٢٢ - ١٠٢٣ - ١٠٢٤ - ١٠٢٥ - ١٠٢٦ - ١٠٢٧ - ١٠٢٨ - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ - ١٠٣١ - ١٠٣٢ - ١٠٣٣ - ١٠٣٤ - ١٠٣٥ - ١٠٣٦ - ١٠٣٧ - ١٠٣٨ - ١٠٣٩ - ١٠٤٠ - ١٠٤١ - ١٠٤٢ - ١٠٤٣ - ١٠٤٤ - ١٠٤٥ - ١٠٤٦ - ١٠٤٧ - ١٠٤٨ - ١٠٤٩ - ١٠٥٠ - ١٠٥١ - ١٠٥٢ - ١٠٥٣ - ١٠٥٤ - ١٠٥٥ - ١٠٥٦ - ١٠٥٧ - ١٠٥٨ - ١٠٥٩ - ١٠٦٠ - ١٠٦١ - ١٠٦٢ - ١٠٦٣ - ١٠٦٤ - ١٠٦٥ - ١٠٦٦ - ١٠٦٧ - ١٠٦٨ - ١٠٦٩ - ١٠٧٠ - ١٠٧١ - ١٠٧٢ - ١٠٧٣ - ١٠٧٤ - ١٠٧٥ - ١٠٧٦ - ١٠٧٧ - ١٠٧٨ - ١٠٧٩ - ١٠٨٠ - ١٠٨١ - ١٠٨٢ - ١٠٨٣ - ١٠٨٤ - ١٠٨٥ - ١٠٨٦ - ١٠٨٧ - ١٠٨٨ - ١٠٨٩ - ١٠٩٠ - ١٠٩١ - ١٠٩٢ - ١٠٩٣ - ١٠٩٤ - ١٠٩٥ - ١٠٩٦ - ١٠٩٧ - ١٠٩٨ - ١٠٩٩ - ١١٠٠ - ١١٠١ - ١١٠٢ - ١١٠٣ - ١١٠٤ - ١١٠٥ - ١١٠٦ - ١١٠٧ - ١١٠٨ - ١١٠٩ - ١١١٠ - ١١١١ - ١١١٢ - ١١١٣ - ١١١٤ - ١١١٥ - ١١١٦ - ١١١٧ - ١١١٨ - ١١١٩ - ١١٢٠ - ١١٢١ - ١١٢٢ - ١١٢٣ - ١١٢٤ - ١١٢٥ - ١١٢٦ - ١١٢٧ - ١١٢٨ - ١١٢٩ - ١١٣٠ - ١١٣١ - ١١٣٢ - ١١٣٣ - ١١٣٤ - ١١٣٥ - ١١٣٦ - ١١٣٧ - ١١٣٨ - ١١٣٩ - ١١٤٠ - ١١٤١ - ١١٤٢ - ١١٤٣ - ١١٤٤ - ١١٤٥ - ١١٤٦ - ١١٤٧ - ١١٤٨ - ١١٤٩ - ١١٥٠ - ١١٥١ - ١١٥٢ - ١١٥٣ - ١١٥٤ - ١١٥٥ - ١١٥٦ - ١١٥٧ - ١١٥٨ - ١١٥٩ - ١١٦٠ - ١١٦١ - ١١٦٢ - ١١٦٣ - ١١٦٤ - ١١٦٥ - ١١٦٦ - ١١٦٧ - ١١٦٨ - ١١٦٩ - ١١٧٠ - ١١٧١ - ١١٧٢ - ١١٧٣ - ١١٧٤ - ١١٧٥ - ١١٧٦ - ١١٧٧ - ١١٧٨ - ١١٧٩ - ١١٨٠ - ١١٨١ - ١١٨٢ - ١١٨٣ - ١١٨٤ - ١١٨٥ - ١١٨٦ - ١١٨٧ - ١١٨٨ - ١١٨٩ - ١١٩٠ - ١١٩١ - ١١٩٢ - ١١٩٣ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١١٩٦ - ١١٩٧ - ١١٩٨ - ١١٩٩ - ١٢٠٠ - ١٢٠١ - ١٢٠٢ - ١٢٠٣ - ١٢٠٤ - ١٢٠٥ - ١٢٠٦ - ١٢٠٧ - ١٢٠٨ - ١٢٠٩ - ١٢١٠ - ١٢١١ - ١٢١٢ - ١٢١٣ - ١٢١٤ - ١٢١٥ - ١٢١٦ - ١٢١٧ - ١٢١٨ - ١٢١٩ - ١٢٢٠ - ١٢٢١ - ١٢٢٢ - ١٢٢٣ - ١٢٢٤ - ١٢٢٥ - ١٢٢٦ - ١٢٢٧ - ١٢٢٨ - ١٢٢٩ - ١٢٣٠ - ١٢٣١ - ١٢٣٢ - ١٢٣٣ - ١٢٣٤ - ١٢٣٥ - ١٢٣٦ - ١٢٣٧ - ١٢٣٨ - ١٢٣٩ - ١٢٤٠ - ١٢٤١ - ١٢٤٢ - ١٢٤٣ - ١٢٤٤ - ١٢٤٥ - ١٢٤٦ - ١٢٤٧ - ١٢٤٨ - ١٢٤٩ - ١٢٥٠ - ١٢٥١ - ١٢٥٢ - ١٢٥٣ - ١٢٥٤ - ١٢٥٥ - ١٢٥٦ - ١٢٥٧ - ١٢٥٨ - ١٢٥٩ - ١٢٦٠ - ١٢٦١ - ١٢٦٢ - ١٢٦٣ - ١٢٦٤ - ١٢٦٥ - ١٢٦٦ - ١٢٦٧ - ١٢٦٨ - ١٢٦٩ - ١٢٧٠ - ١٢٧١ - ١٢٧٢ - ١٢٧٣ - ١٢٧٤ - ١٢٧٥ - ١٢٧٦ - ١٢٧٧ - ١٢٧٨ - ١٢٧٩ - ١٢٨٠ - ١٢٨١ - ١٢٨٢ - ١٢٨٣ - ١٢٨٤ - ١٢٨٥ - ١٢٨٦ - ١٢٨٧ - ١٢٨٨ - ١٢٨٩ - ١٢٩٠ - ١٢٩١ - ١٢٩٢ - ١٢٩٣ - ١٢٩٤ - ١٢٩٥ - ١٢٩٦ - ١٢٩٧ - ١٢٩٨ - ١٢٩٩ - ١٣٠٠ - ١٣٠١ - ١٣٠٢ - ١٣٠٣ - ١٣٠٤ - ١٣٠٥ - ١٣٠٦ - ١٣٠٧ - ١٣٠٨ - ١٣٠٩ - ١٣١٠ - ١٣١١ - ١٣١٢ - ١٣١٣ - ١٣١٤ - ١٣١٥ - ١٣١٦ - ١٣١٧ - ١٣١٨ - ١٣١٩ - ١٣٢٠ - ١٣٢١ - ١٣٢٢ - ١٣٢٣ - ١٣٢٤ - ١٣٢٥ - ١٣٢٦ - ١٣٢٧ - ١٣٢٨ - ١٣٢٩ - ١٣٣٠ - ١٣٣١ - ١٣٣٢ - ١٣٣٣ - ١٣٣٤ - ١٣٣٥ - ١٣٣٦ - ١٣٣٧ - ١٣٣٨ - ١٣٣٩ - ١٣٤٠ - ١٣٤١ - ١٣٤٢ - ١٣٤٣ - ١٣٤٤ - ١٣٤٥ - ١٣٤٦ - ١٣٤٧ - ١٣٤٨ - ١٣٤٩ - ١٣٥٠ - ١٣٥١ - ١٣٥٢ - ١٣٥٣ - ١٣٥٤ - ١٣٥٥ - ١٣٥٦ - ١٣٥٧ - ١٣٥٨ - ١٣٥٩ - ١٣٦٠ - ١٣٦١ - ١٣٦٢ - ١٣٦٣ - ١٣٦٤ - ١٣٦٥ - ١٣٦٦ - ١٣٦٧ - ١٣٦٨ - ١٣٦٩ - ١٣٧٠ - ١٣٧١ - ١٣٧٢ - ١٣٧٣ - ١٣٧٤ - ١٣٧٥ - ١٣٧٦ - ١٣٧٧ - ١٣٧٨ - ١٣٧٩ - ١٣٨٠ - ١٣٨١ - ١٣٨٢ - ١٣٨٣ - ١٣٨٤ - ١٣٨٥ - ١٣٨٦ - ١٣٨٧ - ١٣٨٨ - ١٣٨٩ - ١٣٩٠ - ١٣٩١ - ١٣٩٢ - ١٣٩٣ - ١٣٩٤ - ١٣٩٥ - ١٣٩٦ - ١٣٩٧ - ١٣٩٨ - ١٣٩٩ - ١٤٠٠ - ١٤٠١ - ١٤٠٢ - ١٤٠٣

والرماني والواسطي والبالاني على خلاف بينها في فهم الاعجاز وشرايطه
وحصائصه، وفكرة الاعجاز تصور لنا بوضوح خضوع التأليف البلاغي
عند المسلمين للاعجاز وببانه وقد سار لمرآن ما سار به من الاعراض
بها البيان المعجز وكانت الفحة الادبية والاساق الفنى شمع في كل ما
ناول، وبذلك تاور أصول الاعراض وتزم لاجمال الذى يقتضيه الفن
الادبي الرفيع ولم يرب الاعراض الى ما ولها من حاور يورع في ماكن
متعدده بل يدرك قصه موسى مثلاً في مكان واحد من نثرها في اماكن متعدده
فذكره جزءاً منها في سورة العنبر ثم في الاعراف والاسراء وعه والشعراء
وبتل ولقصص في اماكن مختلفة بل لم يجمع الحدود كلها في مكان واحد
فذكر حد الرء في لسانه ثم في النور، ومن أجل ذلك صهرت كتب بحث
في تفسير هذا التكرير بل وفي تفسير سكر التفسير عن العرض الواحد في
الاماكن متعدده من بعده وبأخير وحلف وأضاهه وبوكيد وعدمه ومنه
سعد على تصوير ما دلت اليه بكنيز من لغون الادبيه فاستخدم القصه
وأدار لغون فيها على وجه متباينه فدره يان، فتبعه آخر القصه وأخرى
سبحها أولاً ثم حاج المنكرين واستخدم في ذلك أساليب متعدده من الخصب
التي عاصت لغون والعبه مع لغون لمرآن في الإبداع غالباً على انشود
ولول أسبويه بوب مختلف باختلاف الاعراض مع الرام الوحدة الأدبيه
ومن جليل ذلك ظهرت كتب معرفة مع لغ أبحاثاً مفردة في العراء على
اختلاف الأعصر، فهذا ابن عطويه خوفي سه (٢٩٧ هـ) يترك كتاباً
يسمى أم القرآن، وخصص من عجز عن التدوير فيها، ففقت العاضه ومعايه
في القرآن ويترك رارى حجج القرآن على ما بين هؤلاء جميعاً من فحة
الرمس وختلاف بينها.

فمن اختصاص لغيه برفيعه دعت في لون آخر من ألوان التدقيق لم

يصير ظهوراً بيئاً لا يعد أن استمرت اندساب لآييه وذلك منذ أو آخر
العصر الثالث الهجري وهو بدء ما ظهر في التفسير الأثرى من كثرة
الاستعانة بالشواهد الأدبية في الفهم والترجيح وما يروى عن عمر من أنه
قال التمسوا الشعر فإن فيه نصيب القرآن لم يظهر ظهوراً قوياً في العصر الأول
إذ أن القلوب بالرواية في التفسير قد دعت إليه دواع قوية بنا القلوب فيما
يما سبق مما باعد بين التفسير وبين الآيات في هذا العصر

هذا اللون من التنوع هو ما سمي بالتأويل الأبي وهو كما رأينا يستمد
حياته من اللغة نفسها وما قام حوله من أبحاث تفصل ما شئت من حيث
اللفظ المفرد وأحكامه الاعرابية والاسناد ووجوه البلاغة وما ولا يفتى
كثيراً بمثال هذه مباحث الدرس إلا حيث تدعو الضرورة عند تناول
آيات المعاني على أن يكون له أبداً بعد عما يفهمه في الأبحاث الدينية من
الجدوى والصلاح ولا تترك ما يفهمه التأويلية

خطوات الندرج في التفسير - ألمس بحجب تفسير لأثرى ويبين أن
أدبه القرآن كانت محوكة في تفسيره غير أدبي أصلاً كما رأينا أن هذا
لم يكن خاصاً بالقرآن وحده بل ذهب الخنود في تفسير كتابهم الفيد إلى شيء
من ذلك . فكان التفسير الديني عند هؤلاء جميعاً يحاول أن يصل إلى كسب
بأخيه كما يحاول أن يصل إلى كتاب اللغة نفسها وبالمثلين بها من حيث
أنه العاية بنفسوى في الاعمال والبين فحيث عني هذا التفسير أيضاً فكره
التأويل ومحاولة أصافه معاً أخرى للعصر الأول وقد لاحظ هذا الرعب
حين بدأ يفرق بين التفسير والتأويل . وهذا يدنا أن حياة المسلمين كانت سريعة
الطور والنصح كما كانت سريعة الاطفاء والانحدار وأنهم في طورهم قد
أصبوا بديتات جديدة تعنى فيما أمثال هذه الأبحاث وقد صاحب ذلك
أصالحهم شعاعات جديدة كان لها أثرها في حياة التفسير الديني فيما بعد .

وربما كان من خير أن يشير إلى النتائج التي وصل إليها الاستناد
 Radhakrishnan (١) فقد وصل إلى أن الآدين شرقية كانت أو عربية
 تلاقى في الامكنندرية وأنها قد بدأت تتأثر وتتفاعل كما أشار إلى بعض امثلة
 من هذا التفاعل كما أشار أيضا إلى أن الفيدا كل لها أثرها في ذلك كله ولا
 شك في أن الاسلام وقد احتل مكان الديئات التي احتلظت فيها هذه الثقافات
 قد تأثر بها وهذا التأثير يدر عند لدرس المصادر يستفري. امفرد للابحاث
 ومن أجل ذلك فإن دراسة التفسير الذي آتى تحتاج إلى فهم من الدقه
 والتمحيص بل هي محتاجة إلى أفراد الابحاث لاجمعها وبصيقها والوقوف
 عند النتائج العامة مما لا يبي سوءا بعدا على حياة التفسير وبخاصة لتفسير
 الانزى منه ، وقد يقوم شيء من هذه الابحاث حين بدأ في درس روايات
 الطبري في تفسيره جامع البيان ان شاء الله

والمهم انه حين بدأت هذه المعارف الجديدة تلون العمل الاسلامي بلون
 آخر بدأت النظرة إلى القرآن وإلى تفسيره تتبدل فترى من المسلمين من يقول
 بحقق القرآن ويرى أن هذه الفقه يصل إلى قصور الخلفاء ولا ريب في أن
 القول بحقق القرآن من جانب المسلمين مسوق دذهب بعض هؤلاء إلى أن
 اميدا مخوفة كما ذهب بعض اليهود. أبعد إلى أن التوراة مخلوقة كآرى القرآن
 أيضا في القرن الخامس الهجري بمصد العلوم في أول كتابه المختصر (٢) بما
 يجعل التفسير يأتي في المرحلة الثانية بعد العقائد ، وأكثر من هذا أنه نفسه
 بدأ يناقش الامار المروية عن حكم تفسير القرآن في كتابه الاحياء (٣)
 الجزء الاول الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل -

(١) Eastern Religion et Western Thought p. 157 158

(٢) برالى مسعود ح س ه

(٣) برى - احياء علوم الدين ج ١ ص ٢٥٩ - ٢٦٤ صه الملى

فأعزم أن من رعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مجر
 عن حد نفسه وهو مصيب في الأحاديث كلها ولكنه محط في الحكم بر
 الحق كافة إلى درجة التي هي حده ومحطه — ويلاحظ في هذا أن الرأي
 يكرر التفسير على مقدار ما يتوفر للمفسر من ثقافته نفيه على النص وإضافة
 معان جديدة إليه . ويريد الرأي على ذلك بأن يستشهد على صحة ما ذهب
 إليه بأن الأحاديث والآثار تدل على أن في معاني القرآن متسا لأرباب الفهم
 ثم يقدم بعد ذلك لمناقشة الآثار الواردة في معنى تفسير القرآن بالرأي
 ويحاول الرأي بعد ذلك أن يحيط حياة التفسير القرآني ويتولى ذلك بعده
 ابن تيمية (١) في رسالته أصول التفسير ويشير إلى أصول المذهب التي عرفه في
 تفسير القرآن . ويبين ذلك على أن الخلاف منه على نوعين . . . منه ما يعم
 بالنقل ومنه ما يعم بالاستدلال ثم يقسم المنقول في التفسير إلى ما يمكن
 معرفة الصحيح منه والضعيف ومنه ما لا يمكن معرفته ذلك فيه . وهذا القسم
 الثاني من المنقول وهو ما لا طريق لنا إلى لحرم بالصواب فيه والحث عنه بما
 لا فائدة فيه والكلام فيه من أصول الكلام وأما ما يحتاج لمسؤول إلى معرفته فإن
 الله قد نصب على الحق منه دلائل ثم يدكر لك أنه آمنه بعدها يدكر مسيح الذي يسعى أن
 يبق به المفسر هذه المرويات ويتفن بعد ذلك إلى ذكر النوع الثاني من سبب
 الاختلاف وهو ما يعم بالاستدلال لا بالنقل فنقول ذهب أكثر ما فيه الخطأ
 من جهتين حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان ثم يقول
 والقاتلون بالجهتين المتقدم ذكرهما فسمان أحدهما قوم اعتمدوا معاني
 ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها والثاني قوم فسروا القرآن بمجرد ما
 يسوغ أن يرده بكلامه من كل من كان من ذلك صنف بلغة العرب من غير نظر إلى
 تشككهم بالقرآن والتمسك عليه والاحتياط به فلا يرون عواذني لدى

رآه من غير نظر إلى ما استحقه لفظ القرآن من الدلالة والبيان والآخرون
 راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عديم أن يريد به العرب من غير نظر إلى ما
 يصح لبيك به وسدى لكلامهم هؤلاء كثيرا ما يعطون في احتساب
 اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يعطون في ذلك الذين فيهم كأن الأولين كثيرا
 ما يعطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن كما يعطون بذلك الآخرون
 وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق .
 والأول صعد تارة يسبون لفظ العراب ما دون عيه وأريد به ونزه
 يحسنه على ما لم يدل عليه ولم يرد به . وفي كلامهم لا يكون ما يهتدون
 عيه وإنشأه من المعنى باطلا فيكون خطأ في المدلول به . وهذا كما وقع
 في تفسير القرآن فانه وقع أيضا في تفسير الحديث إلى أن يقول ومن
 هؤلاء من الخواص والرافض والجهية والمعتزلة والرجلة وغيرهم
 وهذا كافتقارهم مثلا فيهم من أعظم الناس كلاما وجدالا وقد صنعوا
 تفسير على أصول مذهبه من تفسير عبد الرحمن بن كيسان الأصم شيخ
 إبراهيم بن اسماعيل ابن عبيد الذي كان ياطر الشافعي ومثل كتاب أبي علي
 الجنائي والتفسير الكبير لمصطفى عبد الجبار الهمداني وكتب علي بن عيسى
 الزماني والكتف لأبي القاسم الرضائي هؤلاء وأشابههم نحو مذهب
 المعتزلة ثم يرسم ابن بيمية خطوط بدرج هذا نوع من التفسير فيقول
 أنه كتب يعرف هؤلاء وصلاتهم تحت الرافضة الإمامية
 ثم الفلاسفة ثم الغرامطة وغيرهم فيها هو أبغ من ذلك ومواقف الأمر
 في الفلاسفة والغرامطة والرافضة فاتهم فسروا القرآن بأنواع لا يفهم العام
 من عجمها ثم يحمل ابن بيمية القول في بيان التفسيرات التي وقع فيها
 الخطأ في الدلالة لا في المدلول فيقول : وأما الذين يخطئون في الدليل لا في
 المدلول فمن كثير من الصوفية والوعاظ والعلماء وغيرهم فسروا القرآن

عنان صحيحه لكن القرآن لا يثبت عليها مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في حقائق التفسير .

هذا التدرج الذي أشار إليه ابن بيمية يحتاج في كثير من النسخ إلى فصل أصل هذا التدرج بما فتورت إليه البيعة لاسلامه كما أن فيه كثيرا من التحامل على بعض الفرق الاسلاميه وبخاصه المبرقة وهدنبي كما نقضاه عن أسلافهم أنهم لم يكونوا كما وصفهم ابن بيمية عن أن هذه التفسيرات التي ذكرها ابن بيمية في تحفته هذه لتفسير القرآن كانت مبنية على اعتبارات شخصية تتصل بحياته وبشبهه ونفاقه ومن الانصاف أن نقول أن رجلا في تدرجه هذا قد ظهر إلى طليعه الله أفق ومقدار صلب يدعي القرآن ويحس أن تفصيل القول في تدرج التفسير القرآن في مرتبها مما وصلت إليه البيعة لاسلامه يومئذ من تغير التفسير المتأخري أحاديثه في ذلك صيته الوثيق بتدرج هذه التفسير في القرآن ولما كانت لا تزال تمثل أمام تلك النفوس وهي أن كثيرا جدا من الأعمال التفسيرية التي ثبتت في منقح هذه الميادان المتفق في البيعة لاسلامه لم يصل إلينا ولذلك فإن درس تفسير لا يزال حتى الآن بعد مضي أربعة عشر قرنا على رواج القرآن وفيه وتفسيره ينفق متهللا في الحكم الذي يصدره مترددا دائما فيما وصل إليه من النتائج لبي هي طامة لتغيير أو التمديد .

فيما تفصيل القول في التدرج فيسبح في أنه عندما استقر التفسير الأخرى وبدأوا ينظرون إليه على أنه جزء من الحديث بخاط في روايته ويتحرر في منها حتى قالوا أن أرباب من دون التفسير مالك ابن أنس وكان القائم بهذا اللون من التفسير هم المحدثون وعقلاء وبذلك يرى أسب اسم الفقهاء هو لعاب عليهم جميعا . فوجد ليعموني في تاريخه بعد أن يترجم للحنفاء ويذكر من كان في عصرهم من فقهاء ذكرا منهم من كان معصرا ومحدثا وفيها دون

تجارب بينهم ويلاحظ أن ملك لم يكن خاصا بالقرآن وحده وقد اتجه الهنود في
 فخر حياتهم إلى استنباط الأحكام الشرعية من العباد لتنظيم شؤونهم الدينية
 وفي ذلك يقول الأستاذ Schneider (١) في الفصل الذي عقده عن المعارف
 الهندية ص ٧٦٨ ما ترجمته : « أما اللغة الهندية فقد نقرروا وهاهنا قانونا فيديا
 وهو كالعقيدة اليهودية لم يعصل بين مسائل الطهر والعدالة ومنه العرس الخامس
 قبل الميلاد إلى ما بعد ذلك كانت أصول القانون في حيزين السماء كما كانت تبعه
 لتفسير العبادات على العرف الجاري ومرويات البراهمة . »

ثم بدأت الحياة الإسلامية تأخذ أوصافا أخرى يسبحه للتطور السريع
 المبكر الذي أصابها بدأت الحياة العامة العتيقة تركت وطهرت حركة التصوف
 الإسلامية ومبادئها كما يقول O Lary (٢) في الفصل الذي كتبه عن
 التصوف ملاحظ على كون كبر بعض التعاليم النصرانية ثم بالأفلاطونية الحديثة
 وطلبت تركيزها هو اعداد دراساته حتى تحولت إلى صيغة في أواخر القرن ثامن
 الهجري وذلك هو السند الرمزي الذي ذكر فيه اصطلاحات الدراسات الأدبية
 وبخاصة ما ينصل منها باللاع كالتحار والاستعاره حين ترجمت إلى العربية
 الأفلاطونية الحديثة رمي في بعضها كما يقول أرليري أيضا قد انصت بأثره
 ثم غلبت نهضة الترجمة كما سمعت سواها من ألوان المعارف العسية .

وقد اتسع الكلام في التصوف على اختلاف الأعصر كما أصبح يمثل نظرية
 خاصة في العصر طريقتها وهوامها كما في الأفلاطونية الحديثة بمحاكاة النص
 والتخلص من عالم الخس والفاء في الله حتى تحقق المعرفة بهذا الوجود الأسمي .
 وقد رأينا أن نظريتهم في المعرفة متأثرة بمطربة المعرفة عند أموطيين
 وبذلك كان التصوف الإسلامي محيطا من معارف محتفظة ومأثرا بأذيال

1) The History of World Civilization

(2) The Arabic Thought

محمدة وقد اشتهرت هذه الاحاطة في البيئتين الاسلاميه ولوت ملوك
 اسلامي . وبذلك كان في البيئتين الاسلاميه طريقتان للمعرفة محتمة — طريقه
 المعرفة عند المعتزلة وهو ما العقل ويظهر ذلك جليا وما كان له من أثر في
 المعرفة الاسلاميه في الحث الذي نافسه رجال الكلام في الاسلام في باب
 بحس والصح العقليين — طريقه المعرفة عند الصوفييه وهو ما الوجود والذوق
 والاستشراق الالهى — طريقه المعرفة عند أصحاب السنة وهو يعتمد على
 العمل أكثر من اعتمادها على أى شئ آخر . ثم طريقه الاماميه وهو يعتمد على
 أصول أخرى غير التي ذكرناها وهذه الصريحتان في المعرفة ظهر أثرهما واضحا
 في حركة التصير الاسلاميه يرى المتصوفة يدعون في تفسيرهم صريح
 الرميين من أهل الكتاب يحصلون كل شئ في القرآن مررا لمضى آخر
 يستقرروا ولا يحملون بالمعلوم القومى فهم هذه الرموز وبذلك الإشارات
 ولكنهم لا ينكرون طاهر اللفظ كما يعمل سواهم من المرقى الاسلاميه وأهم
 تفسير صوفى وصفت اليه اليد تفسير القرآن لأبي محمد سهل بن عبد الله التستري
 المتوفى سنة ٢٨٣ هـ وهو تفسير صغير يقع في مجلد واحد ويقرر القرآن على
 ترتيب السور يذكر في أوله مقدمه عن أحواء امرأه أرسه معن ثم يتناول
 آيات خاصه من كل سورة ولا يظهر فيه واضحا آثار التصوف وما أصبه من
 تعمق وينقل بعض الاسرائييات مستهدا بها على محمدها . هـ اليه في تأويل
 المعاني القرآنيه فيقول في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بما بعدهم والعشي
 وقد حكى أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام ويبارك من عرفنى أرادنى
 ومن أرادنى أحببني ومن أحببني طيبتني . . . وبلاحظ في هذا الثقل ما لاحظناه
 من خطوات الدرج في المعرفة التي تأثر بها الصوفييه في الاسلام ثم نتعل عن
 داود في قوله . لئن شكرتم لأزيدنكم . . . حكى أن داود عليه السلام قال يارب
 كيف أشكرك الخ ثم تعرضوا لذكر مقامات النفس في تفسير قوله . أليس

له بأحكام حكيمة. ونقل عن داود بحكمة بين مقدار حصوع التصوف
لحصر المفردات الأثرية عن هذا النبي وما فيها من مبالغته ويذكر التتري
أيضا اسم الله الأعظم والكفى عنه في القرآن عند تفسير سورة الحديد
ويظهر في هذا التفسير بعمامة بعض المؤثرات التي تأثر بها التصوف الإسلامي
ونرى دجست عليه من عتق اليثبات وأبدعات فكرة اختواء القرآن أربعة
معان. ظهر وظهر واحد ومطهر. هي عين المفكرة التي قال بها مفسرو الكتاب
لمحمدس والتي أشرنا إلى أنصاف في صدر البحث. وفكرة الاسم الأعظم هي
بعض فكره العقل الأول عند اليونان ولوغوس.

كما ظهر في هذا التفسير أبلغ فكرة التسلسل (١) الصوفي الذي يعبرون
عنه بألفاظ من درجة إلى درجة ومن معنى إلى معنى حتى تنتهي هذه التسلسل
إلى درجة معينة. قال في تأويل اسم الله الرحمن الرحيم الذي جاء الله عز وجل
والمسلمين. الله وإمام محمد الله أخ. وهذا التفسير لكل حرف هو معناه ما
ذهب له هو إسرائيل في فهم التوراة بحساب أصل أي أن يقول والله هو
الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها وبين الأسماء الذين منه حرف مكفى
غيب من غيب إلى غيب وسر من سر إلى سر وحقيقة لا يتألف فهمه إلا
الظاهر من الأسماء الواحد من الخلال هو ما ضروره لايمان. وهذا يظهر
أيضا أثر لافلامونية الحديثة في تندرج إلى الوصول إلى الله تعالى الدنيا
وارتدادها ولاصرف غيب. والرحمن اسم منحصه من الحروف الحكيمة
بين الألف واللام ورحيم هو المضاف على عاده بالرفق المزع والابداء
في الأصل رحمه لسابق عنه بغيره ثم يستشهد ذلك بقول أبي بكر فيقول
وقال أبو بكر بسم روح الله اخترع من منكم ما شاء. رحمه لأنه رحيم ويقول
على الرحمن الرحمن أرحيم استعان رفيقا أحدهم أرى من الآخر هي الله
بعضي هما الموهوب كما يبدو في هذا التفسير أيضا ما كان ينبغي به المتصوفة

الأول من جعل طاهر لخص سبيل إلى بطله مهم قائلون به جميعا ، وبذلك
يحد ابن سهر كثير ا ما يوافق أهل الصاهر فيقول في تأويل قوله ودود قال
ابراهيم أنى كيف نحبي الموتى فكان شاكا في بمانته حتى سأل ربه أن يريه
معجزة ليصح معها بمانته فقال سأل دم يكن سؤاله ذلك عن شئ وإنما كان
طالبا زيادة يقين أن الجسد كان معه فأل كشف العظام وعن لخص يعنى رأسه
ليرداد بوز السقيين بيميننا في قدرة الله وبمكيننا من جعده الاتراء كشف فان
نوم تؤمن فان بى فلو كان شاكا لم يجب بى ولو علم الله منه الشك وهو آخر
بى وسر الشك لكشف الله تعالى ذلك . كان مثله عما لا يحصى عليه . ولا
يصح التصوف لاسلامى بما أصبحت له من عناصر أخرى جددته أثر
ذلك في تفسير القرآن . ونجد صدق هذا التطور في التصوف في عصر
الساويرى دعوى ثل لعرن ورتب القوم ، فقه لأثر ، سلامه كثيره من
تقدمات متعددة مشير إلى ما عرف عن الافلاحيه اخذته من الموت
والقاء والمحرر سديد النفس وهما حتى نصر إلى المعرفة الصحيحة والحياة
الحائنه وما إلى ذلك من الأمور التي هي هوام الافلاحيه اخذته كما ظهر
فيه الرميه لانه من تحصيل القطع لا يحتمل وذلك لأشئت أثر من آثار
بأثر التصوف بالرميه اليهوديه واسيحه ، فيقول في تفسير بسألوكم عن
لمحيص هل هو ردى لتأويل كما أن نسب محب في الصاهر وهو سبب
معصن بيمانهم يمنع عن الصلاه والقيام وكذا له جال محيض في الباطن
وهو سبب معصن إلههم يمنع عن حقيقه لصلاه وهى مساجد وعن حقيقه
الصوم وهى الامساك عن مشتهيات الشغوس . وكذا أن المحصن هو عبه
الدم فكذلك الهوى هو غلبه ذوائغى الصعاب البشريه والحاجات الانسانيه ،
فكلما غلب الهوى تكدر الصفا وحصل لأذى وقيل هجرة من الهوى يكدر
بحرا من الصفا . وبذلك نودى من سرافات ، جلال ، هبوط الرجال اعزلو

ساء النفوس في محيص بنات الهوى حتى يطهرون بعرق من قضاء الخواص
الضرورية للإنسان من المأكول والمشروب والمنكوح وإذا تطهروا بقاء التوبة
والإلابة ورجعوا إلى المحصرة في طلب الفرق غاتوه من حيث أمرهم الله
بعض عند ظهور شواهد الحق لرحوق ما ضل النفس وأصحلال هواها أن الله
يحب التواضع عن أوصاف الوجود ويحب المتطهرين بأحلاق المعبود .

ومند (١) نادر أن يسمي الحبي المتوفى سنة ٧٢٨ هـ على الصوفية وقد
رفض كل ما لم يهل عن صحابة النبي وأتباعه يتناول مسألة الصفات على نحو
ما كان يتدبره عندها سبعة من حرم . سبب النظر إلى الصوفية وبخاصة أنه كان
يظهر إلى معاصمهم طرفة مريبة من روح ثلاث أولها أحداث أنواع من
الصلاة الساكنة التي لم تكن معروفة في الإسلام ويعرى أصل هذه الصلاة أن
الكلمة في الإسكندرية ما يدل على أن تأثير التصوف الإسلامي بالمسيحية
أولاً حتى لا يسهل فيه . ثانياً ادعاهم الأدكار التي تقوم على ترددها
الله وكون نوعاً من العبد لم يعرف كذلك في صدر الإسلام . وثالثاً مدأ
التوكل الذي مال إليه كثير منهم . وقد فسروا في حسب الدنيا وأسباب
العيش . أحبوا يعيشون على ما تجود به الأيدي الصالحة نرى مذهبهم في
الذوق مأخذ شديدة . آخر فيظنون أن التفسير الصوفي على أنه مرحلة تالية
لتفسير الظاهر ولأن التفسير الصوفي يقوم على نظرية خاصة في أمره ها
أصل مقرر في مختلف العصور سواء أكل ذلك عند اشارة أم المربين في
التفسير الصوفي ظل كأنه حياً بعد هذه العصور . أن العصر الذي يعيش فيه
القطر إلى التفسير الصوفي — بعد هربل عمل (٢) المتصورة في التفسير
من جانب المذهب . وأصل الحديث . والتحدث . وحسبنا في ذلك ما ينقله ابن الصلاح

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية من ٢٩ ، ١٦٢

(٢) الاتقان جزء ٢ من ١٤٨

في تناويه قال . ووجدت عند الامام أبي الحسن الوحداني أنه قال . صنف أبو عبد الرحمن السلي حقائق التصوف فان كان قد اعتقد أن ذلك صغير فقد كبر ثم فاد وانما أقول أن الظن من يوثق به مهم إذا قل شيئا من أمثال ذلك القرآن أنه لم يذكره نصير أ ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا سلك الباطنية واء دبت مهم ذكر نظير ما ورد من القرآن قال انظروا بتكرار انظروا الخ . . . ويقول ابن عطاء الله الكندي (١) مدافعا عنهم في كتابه الى طائفة انفس — بصير هذه لعنفه يعني الصوفية لـ كلام الله تعالى بالمعاني العبدية ليس احالة للظاهر و لكن تحه اهم باطنية بهم عند الآية لم فيج الله فيه وقد جاء في الحديث لكل آية ظهر و بطن وحد ومطلع و عما يكون ذلك احالة للظاهر نو قالوا لا معنى بآية الا هذا وهم يقولون ذلك من يعرفون بطور عي حواهرها مراد اب موضوعات و يفهمون عنه صان ما يفهم — و بطن هذا اسوع من جانب ابن عطاء الله على صبح ما كان بوجه ان الصوفية من بعد سح حد لتكبر و طبعي . . . يكون هذا بعد لمناهج الصوفية في تصغير من جانب أهل الحديث والهمة اد أن الزادع بينهم هديم مادام كل منهم يعتمد على منهج في المعرفة عبر ما يعتمد عليه الآخر ولذا ترى من الجوري في كتابه تيسر تيسر بعد هؤلاء الصوفية بعدا مفر و با لاثمة معضا عبه كثر من تسحر به والا در . . .

وبعد كان من أثر تطور حياة الإسلاميه صور سريعا معملات مد المسلمين وغيرهم ان عمادهم نظره أخرى عمت فب عوامل كثيرة متشعبة منها ما هو ديني وحماسي . . . في و لعل ها موضع من هذه الأمور من وعديدها و به أن حركة بعنقه الإسلاميه كانت قد بدأت منذ القرن الاول الهجري

(١) ابن عطاء الله الكندي — في صفت الله

وبدأت تعمل فيها هذه العوامل الخفية وبدأ المسبون أيب يقتفون الى
مداهب في الاصول الدينية ليست أقل عقيداً من المذاهب الفقهية وكان
من أهم هذه الفرق طائفة المعتزلة وقد بدأ عباء هذه الفرقة منذ القرن الثالث
المجري بتناولوا القرآن بالتأويل وكان من كتب منهم غير اكاملاته أبو
علي اجاثي الذي يقول فيه الأشعري أنه في هذا التفسير مازي حرفوا واحدا
عن الامرين وانما اعتمد على ما وحوس به شططانه ثم ألف الرمان في
تفسير القرآن وقد قيل للفاجب ابن عباد هلا صفت تفسيره فقل وهل
ترك لنا علي بن عيسى شيئاً .

وكذلك كتب أبو بكر الدماشي المعتزلي لمسوق سعداد سنة ١٥١ هـ .
تفسير كبير يقع في مائة وعشرين مجلداً وقد ذكره السيوطي (١) في
ملفاته وسماه الموضح في معاني القرآن . كما ذكره كتاباً آخر دعاه الانارة
في عريب القرآن . ولم يرد على تفسير الدماشي في لصاحبه الا تفسير عبد
السلام (٢) القروي شيخ معتزله سنة ٤٨٣ هـ وهو يقع في ثلاثمائة مجلد
ويقول عنه السمعاني : لم يرد في تفسير اجمع منه لولا أنه حبطه . ولام المعتزلة
ويستطيع أن يكون فكرة عن هذا المنهج في التفسير إذا عرفنا أن
المعتزلة قد اعتمدوا في بيان مداهم الدينية على البيان . وفي اكتناهم ثبات
اللاع العربيه واستكملت فونهم وعى أيديهم تشاعلم الكلام في الاسلام .
فقد لاء . لم تناولوا القرآن من الناحية الاعتقادية المذهبية واتمام عرواً
لتفسيره من ناحية أنه كتاب أدبي به أسوه وبيانه وان كانوا يختلفون في
حد الاعجاز غير أن أصولهم الدينية التي يردوا بها أزمهم تأويل الآيات
التي تناول هذه الأصول على وجهها وقد اعانهم على ذلك تمكس فوى واستيعاب

(١) طبقات القسرين ص ٢٩ — ٣٠

(٢) للمؤلف السابق ص ٣٣

وصح للثغافه لأريه وبعض هؤلاء المعتزلة قد تناول القرآن كله كما أشرنا
إلى ذلك وعصمهم وهم عند آيات منه كما جعل عبد الجبار في كتابه هديه
القرآن عن لمطالع هاهنا عرّض فيه لتفسير بعض الآيات ردأ ما قد بوجه
إليه من مطاعين يحددها ويبينها وقد عرّف من رشح المعتزله أن أصولهم
الدينيه لم يقولوا بها دعه واحده كما أنها قد أثرت فيها عو من تحتها فصل
أقول فيها الآت - أولي - O' zary - في نقص الذي كتبه عن معتزله د
هول ما ترجمه بيجار - وقد بأثر هؤلاء المعنه في مباحثهم الدينيه بمؤثرات
تحتهم فان مسأله الصفات الإلهيه التي يعبرون عنها بالوجود كانت قد بدأ
بحثها من قبل اللاهوتسوس المسيحيون على هدى ما وصفه الله من منافع لبحث
العنق اليوناني في موضوعها في سترلين وهما - كما تكون هذه الصفات وناسيا
أي يماق والوحده الإلهيه - قد جاء وصل شيخ المعتزله أعس أن من يشت
صفه لله فأنما ثبتت هي دويظهر أن لولها في الجين الثاني منهم أبو هديل
ملاو خوي سه ٢٢٦ هـ ثبت صفات لله ويعبرون بخودها وبما يجب على
مثل ما عالجها عليه المسيحيون من قبل - كما لاحظ أن لمعتزله هم معرفة
الإسلامية الأولى التي رخصت في صديق العلم الوادي على حياء والطبيعة
عامه وأول من حاول ذلك برهم بن سيار النظام الخوي سه ٢٣١ هـ
أما نشر ابن المعتز الخوي سه ٢٢٦ هـ فإن عمله بلاحد لاحت أنه بعدم
في محاولة تطبيق الطر العقدي على حاجات الإسلام لعصيه فيوسع البحث
في حربه لأرائقو بعض في الدعوة إلى سعيان العقل ويرى أن عبرا معتدبين
أو المحدثين منها يمكن أمرهم فاسم معاقبون لأنهم بالرغم من أنهم لا يوحى
الهم فانه يمكن أن يعرفوا الله بنور العمل ولهذا كان مسلسل الفكرة الدينيه
عند المعتزله يحساج في تسلسل صيرارهم حتى تتبين مباحث فيها التطور
الذي لم بالأصول الدينيه عندهم كان له أثر في صيرهم وبكاد يكون

هذا مذهباً صحيحاً للبحث في تفسيرات معتزلة ولكن نواجهه عطفه كبرى
 هي أنه لم نصّر ليد قدم مؤلفهم في التفسير وبعد ذلك جولد سهر بأن
 هذه المؤلفات لم تصادف هي عند العامة من حسن النية، وإنما ظن فيها لم
 يكن مسوراً لكل أحد لما يحويه من دفعات اعتنايه عسيرة المتأخذ

وأرى أن هذه التعديل فيه قصور واضح، ذلك لأن معتزلة كالطائفة القوي
 في ذلك لم يصروا بقرآن لا في لغز، تلك الطغرى كانت حركة التفسير
 عدم متأخرة بعد ما استمر في الإسلاميه ويزيد وبعد أحد
 بعض العرب ممن عني لما حدث الفلسفة ابراهيم . وكتب المعتزلة في التفسير
 التي ابنى عليها الزمن ووعيت السالين فيها هذا بمقاييسه التي يدعيه
 جولد سهر . ولقد قد يكون حائلاً بين هذه الكتب وسماء على الحياء . وكما
 صاع كثير من الكتب التي في التفسير الأخرى وغيره صاع كثير من هذه
 الكتب المؤلفة في التفسير على أصول المذهب المذنبية الأخرى . وكما
 لاحظت وليري يلاحظ في فيما وصفا من تفسير المعتزلة بمؤلف كبيراً على
 العقل وسهده . في أدق مباحث الأديبه و لاهيه في القرآن ولذلك كانوا
 من أتد الناس اعتزافاً بلفظ مؤداه لأصل نعتي العرب ولم . فهم ذلك
 النصف ليعيد المسرف في فهم القاطنة . وذلك أبو اسحق الضم وهو ما هو
 مأثراً « الفلسفة ليوانية ومحاولة تطبيقها على الحياة وتصبيهه بعمه كما يقول
 أوليري (١) يقول لا استرسوا إلى كثير من مفسرين و . هم يصبوا
 أنفسهم للعمه وأنجوا في كل شأنه فان كثير منهم يقول بغير رواية على
 غير أساس . وكل ما كان يصرف أعرب كان أحب إليهم وليكن لديهم عكرمه
 وأنكبي وسدي والصحاك ومعدل بن سنان وأبو بكر الأصب في سبيل
 واحدة فكيف أتق بتفسيرهم وأسكن إلى حواشيه وقد افوا في قول الله وأفلا

ينصرون الى الامل كيف حقت انه ليس معنى الجاه وبقول وانما يعنى
السحاب وفى قوله : وان اسجد لله فلا يرجع مع الله أحداء ، ان الله لم يعص
مساجدنا التي اهلل فينا ونا على الجاه وكل ما سجد عليه الناس من يد
ورجل ، ألب واد سئوا عن قوله : وضع مصو ، قوام الطبع ابود ،
وجعلوا الدليل على أن شهر رمضان كان فرضاً على جميع الأمم وان الناس
يعبروه قوله تعالى : رب لم حضرتى أعنى وقد كنت بصراً يعنى حضرة بلا
حجته وقالوا : فى قوله دويل للضعف ، اويل و : فى جنتهم ثم دعوا يصفون
ذلك الوادى ومعنى ويل فى كلام العرب معروف وكيف كان فى الجاهلية
وهو من شهر كلامهم وسئوا عن قوله : دعوا رب لعنك ، سئو و رى
جسم ثم دعوا يصفونه وقال آخرون : فى قوله : دعوا فيها سئو سئلا
أحط من ومن بعض هذه الكلمة بعض ر : هى من سئلا ، محمد وقالوا
فى قوله : دعوا لنجدوا لم يجد ، دعوا ، الجود : كناية عن انه وح كانه
يرى أن كلام الجاهل من أعجب العجيب ، وقالوا فى قوله : كن يا كنان نظامه
كناية عن الغائط كانه رى فى الخوع وما يمان أنه من سئو ويصغر
والفقه الخ ما يدركه : الجاحظ فى كتاب ، حيوان ، الجرة : الثالث تصحيح
عند سلام هارون (١)

وما ذكرناه من هذه رموز يدل على أن معتزله كرهوا منه بخر حسانهم
التعسف فى فهم انعط انعموى كما بدلت على قول من قالوا القصد المعنى
لصحيح فى التفسير تارة به معتزله الاولون فأبو اسحق يقول : ان كثيراً
منهم مولى يعبر رويته وعنى غير أساس فيعبرى بدرويه أصلاً من أصول
التفسير كما يصيب اليه نثرى تصحى فى هذه مرويته مصداق فى ذلك كله
صدق الخطر فى الاولون المعنى الاول منقصة بقرآنيه كما يدعى هذا معنى

التدبير بكثرة المرويات التي تصل بأمر عيسى وهي عنده فائدة للنظر بل
يشك في أصل المعنى الذي سيقت للاستشهاد عيسى كما في معنى الويس ، وفي
ذلك لا ريب فقد مطوى لأهل السنة .

ولعل هذا الاتجاه الاعتدالي في تفسير القرآن وبحث تلك الآيات التي
تعرض عنه الأصول الدينية على هدى العمل الذي يؤمن به اعتباره
ويجعله وسيلة كبرى للوقوف على كثير من الحقائق تعرض لنا صهره
جديدة ست في تاريخ تفسير الديني الإسلامي وهي كثرة الكتب التي
تناولت اصحاح مشاكل من الآيات ومن أجل تلك صورت على اختلاف الاعصر
مسميات أخرى لآيات القرآن ويحمل الرعب (١) . كرها في مفرداته مادة
شبه فيقول : الامات عند اعتد بعض بعمص ثلاثة أصرب يحكم على
الاطلاق ومثابه على لاصلا ويحكم من وجه مثابه من وجه — فالتشابه
بأربعة ثلاثة أصرب مثابه من جهة اللفظ فقط ومثابه من جهة المعنى وهو
ومن جهتهما فالأول ضربان أحدهما : جمع إلى الالفاظ المفردة أما من جهة
الفراة كالآب أو الاشتراك كالد وحين وثابها رجع إلى جهة الكلام
المركب وذلك ثلاثة أصرب صرب لاختصار في الكلام وصرب أهم الكلام
وصرب لسطه والمثابه من جهتهما من جهة الكبر والكسوة والوحدان
و مكان والشروع التي بها صبح الفعل .

صورة أهم الله لتفسير المعركة — لقد قيل عمل المعركة في تفسير
لعر أن منذ غر حبتهم من جانب أصل السنة باستنكار . ويظهر ذلك بما قاله
لأشعري في صهر الجنائي وقد عده عونه فيه سب . ويقول ابن قتيبة (٢)
المؤرخ سنة ٢٧٦ هـ والذي صهر هذه حركة لاعرليه في العهد والتفسير

(١) — الاسم — مبدع — اسم مبدع

(٢) ابن قتيبة — تأويل مختلف الحديث ص ٨٠

في كتابه تأويل حديث نقداً لتأويلاتهم ، وصبروا القرآن فأنجب تفسير
يريدون أن يردوه إلى مذاهم ويعمل التأويل على نعمهم فقال فريق منهم
« وسع كرسيه السموات والأرض » أي عنه . وجاءوا على ذلك بشاهد
لا يعرف وهو قول الشاعر . ولا سكرى - عد الله بحوى . كأنهم عندهم ولا
بهم عد الله بحوى . وسكرى عن مهور . ويسكرى . مهور . بسوحشون
أن يجهلوا لله تعالى كرسى أو سرير . ويعجبون امرئ شتاً آخر والعرب
لا يعرف المرش إلا السرير ، الخ .

وبعد ابن قتيلة لماسير المعترضة سبه على عذرات لموية ودينية متأثرة
في ذلك بما كان بين المسلمين أنفسهم وأهل الاعتزال من إحياء مذهبهم نفسه
وأهم عن البعثة وصل إلى كاملاً شاملاً في تفسير القرآن تفسير الكشاف
وهو على ما فيه من بحوث أدبية واسعة في لفظة واحدة وتؤول القرآن على
أصول المعربة . ولم يمه التمدد بخصوصه الإشاعة الذين يدعونه بارة بالعبارة
وأخرى بالخشوية وقد مهدى لعدد كثيرين على اختلاف الأعصر ثم
بوالى بعد ذلك مدارس مختلفة منها ما بدافع عنه ومنها ما يهاجمه ومنها ما يقف
مها جميعاً موقف الحكم كما فعل عبد الكريم بن عبد الجبار من رجال القرن
لثامن هجرى في كتابه المسمى بالمخايات وهذا العهد الذى كان يوجه
دنياً إلى الرعش لم يكن في أصل المسح ولا في أسلوبه الأدبى الذى استعان
به على فهم العصر وإنما كان في أشباه أخرى حول ذلك . وذلك على عكس
ما نلحده عند انصوفة والشيعة وسوهم . وإن هذه الطريقة فى المعرفة (هجرية
لعمل والوجد والآثار التى اعتمدوا عليها هجرية آت عدا المعترضة و انصوفة
وأهل السنة أشاعره كانوا أو مدرسيه كان لها ما يقاسها على الفرق الإسلامية
الأخرى كالشيعة والباطنية والمعتقة من هؤلاء سوى تفسيرهم عالمياً على
الامامة وحسبنا أن بين مذهب فرقهم منهم في ذلك يدب بها على تصرف

الأخرى فاما نرى الكسابة منهم وبخاصة الهاشمية يسمون الى كل شكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل بريل تأويلا ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في عالم آخر. والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الاساسي وهو لعمري الذي أثر به على انه محمد بن الحنفية وقد أضى به هذا الى انه هاشم وكل من مجتمع فيه هذا المذهب هو لامع حيا وهؤلاء الشيعة قد نسوا أصل المعنى وانجسوا في صيراتهم انجاسات عريضة عمت فيها عو مل متشعبة. يرى الشيعة قد استوطنوا العراق موطن اليهودية وكثير من الأدباء لتقديمه والاتصال باليهودية له عينة في التأثير باحلال معتقده من أديان معدده. ولذلك نرى الشيعة هي الطائفة التي عتبت برواية الأسرئيات كما يعملون بالرجعة والساح وغير ذلك مما يحصل القرب فيه الباحثون في أصول المل ولحق كما أنهم يدعون عدم العيب ويسبون ذلك الى كتاب لأحد أئمتهم وهم في ذلك متأثرون باليهود. فان المسعودي (١) في مروج الذهب ودائيا كان ابن يوح و ابراهيم وهو الذي اسحرج العم وما يحدث في الارض الى أن بعض الارض ومن عبيها ومولك العم وما يحدث في الشهور والسنين والأعوام من الحوادث. ودلائل ذلك في الأفلak واليهيم ينسب كتاب الجمر. هذا ما حاورنا ذلك الى العصر الاسلامي وجده هذه الفكرة عند الشيعة فيقول ابن خلدون (٢) في مقدمته. وقد استنبطت أي الشيعة في جدال الدول على الخصوص ان كتاب الجمر ويرغمون أن فيه عدم ذلك كله وأصله أن هرون ابن سعيد العللي وهو رأس الزيدية كان به كتاب رويته عن جعفر الصادق وفيه عدم ما سبق لأمن البيت على العموم وبعض الأشخاص على الخصوص ووقع ذلك لجعفر وظاهره من رجاله على طريق الكرامة وانكشف الذي

(١) مسعودي — مروج الذهب (مجلد ذرويه من ١٢٨)

(٢) مقدمة ابن خلدون

وقع لمشهم من الأولياء وكان فيه صير المائل: وما في طائفة من عرائس
الحق لمرويات. وقد تناول هؤلاء لشيعة ائمة على أصول مذهبهم
لديسة التي تعتمد على الامام معصوم: ضم أساليبهم التي يقعون عسفي في
التفسير الأثرى وبلاحد انه م نصنا من كتبهم في التفسير الا حسن. ولعل
ذلك راجع الى أن في عقائدهم كثيرا من مهاجمة الأصول بدسة افسرده كما
أن بها حلاط من أدبائ عتده لم يكن لتلائم التوحيد الخالص ويذكر البكي
في صفاته أن نصير جمع المال للطومى قد أحرق عدة مرات مع ما عرفت
عه من الاعتدال في فهم النص امرآي. ومير لشيعة للقرآن لم يقف عند
حدود الآيات التي تؤيد مذهبهم اديسة بل تجاوزوا الى القرآن جميعه.
ولذا ما من غير الشيعة بصير مطبوع هو بصير الطريحي وفيه حد. لـ تأثر
به شيعة الأولون من بحسب بينات التي عاشوا بها. ودرسه هذا الصير
تطلب علاجا خاصا لأن الرجل يعنى بالامرائيات ونصمها بالآيات
ويحاول أن يجمعها همه لانه ما لهم النص امرآي. كما بدر بها وصفا
من بصيرت الشيعة ذلك يعنى اوضح بين الفرق الممعدة بينهم في تناول
نص امرآي. فبصرى الشريف رضى في كتابه حقائق الأوئل وهو من
رحم الشيعة الامامة بصير بالوقوف عن ادعاء ترائى الخاص الا ان قدم
به ما يست على الاحتياط وتحوير يقعون في نصير قوله: ان أول بيت
وضع للناس للهى بيكة مباركا فانه يروى ما ورد عن الصادق في أوئل هذه
الآية معقبا عليه بقوله: وقد يجوز عسى أيضا والله أعلم أن يكون المراد
بذلك أول بيت. ويدل على ذلك ويحاول أن يعبر رأيه بما ورد من
آيات الأخرى بما يقصد رأيه ويعزى مذهب كما تدوينه الصفحة الأدبية
التي خص بها الشريف ومذهب عنه ذلك المعصية السالمة ورمزية المعية
التي عرفت عن الشيعة في نص امرآي كما أنه معنى: لاصل المعنى لسانه كقوله

في المقام من المصدر السابق والاستشهاد على أصله اللغوي بما ورد من شعر
ولعن الشيعة الامامة كانوا من أشد الفرق بعد لا ومراعاة للوضح للغوي
ومعيار حسه في فهم شعر القرآن ومن ذلك يدور الفرق واصحابنا ثاوي
صاحب مجتمع البيان ولشرفه الرضى ومن ذلك التفسير اعطوط المسود
ان عبد اللطيف الكرلاوي في دار الكتب مصره من مصححه عن فيه ذلك
التي في الوصح في التاويل - ومن نظر في معنى تلك كما تحدد معاهم للغوي
كما يبدو فيه وصح التاويل لغوي بناء على ما من الاحكام ادبيه تحفه .
وهو صدره مقدمه يذكر ما للامام على وشعنه من الصيب الاولي من
كتاب الله . ويؤيد ذلك ما حاشيت كثيره يقع في رويها عند السيد
الشيعي كما يصر المخرجات القرآنيه حسب الخروفي الايجدية بما يطابق مذهب
الشيعه في ذلك الذي هو اثر من آثار اليهوديه فيه هذقان في غير الارض . ورد
تفسيرها بالدين وبالاتمه عليهم السلام وبالنبي وبالعرب التي هي عن بعد
وحراره وبأخبار الامم امامه ثم صار يفسر على بعض ما ذهب اليه من
هذه المعاني بعض الاسماء القرآنيه فيقول : " ما أويل الارض بالدين
ماخوذ من قوله تعالى : ألم تكسر أرض الله واسمه . وفي الحق أن دراسته
التفسير عند الشيعة تحتاج الى وقت طويل لأني الطائفة التي اجتمعت في
مذهبها ادبيه احاطت كثيره من أذهان متعددة فهي متأثرة بالمر به المسيحيه
كما أنها متأثرة بكثير من مذاهب اليهوديه كما أن فيها صرعيه ترتد أصولها
الى بعض الآراء الشرفيه كاليوده وكل ذلك يبدو عند نظر الدقيق والبرس
الجامع وليس هنا موضع الامامه فيه

هذه وأهل الله الى التفسير الشيعي - ولم ندر ما صح شيعة أصا من
تقد رجال السنة ومن غير منهم بدراسة ديه هذلك من قبه (١) تصور

وأنجب من هذا التفسير تفسير الروي للقرآن وما يدعو به من عدم صدى
بما وقع اليهم من الجهر الذي ذكره جانيون من معبد معجى وكان رأس
لريدية ويقول ابن قتيبة أيضاً عن كتاب الجهر وهو جلد جهر ادعوا أنه
كتب فيه هم الامام كل ما يحتاجون اليه وكل ما يكون في يوم القمامة
في بيت فولهم في قول الله عز وجل وورث سليمان داود به الامام وورثه
الذي صلى الله عليه وسلم عليه ، وهو هم في قول الله عز وجل وان الله تامركم
أن يدعوا لله انما عاتقه رضى به عسا ، — وملاحظ أن الأدباء وهم
أعرف الناس بالملول القوي لصفة حمده كانوا يتقدمون بتفسير الر قصة
للقرآن ويعمل عليهم ابن قتيبة أيضاً فيقول وكان بعض من الأدب يقول ما أنه
تفسير الر قصة للقرآن لا تروى رجل من أهل مكة للشعر فانه قال دت
يوم ما سمعت ما كذب من بني نعيم زعموا أن قول القائل :

يت رداره تحت منسائه وبخاشع وأبو العوارس بهش
أه في رجان مهم فيل له فافضول أنت فهم ، فان أبيت بيت الله

وذوادة الحجر الخ

العلم والقرآن — لقد كان من أثر الترحمات عن الإضافات لمحمد أن
عرف العرب كثيراً من العيوم المختلفة التي معاجت من حنى شتى من أنحاء الحياة
وهم يكرهون العرب في ذلك الوقت من العيوم إلا ما كان معروفاً في بينهم
من المعروف التي تتصل بالنجوم والسماء والصحراء وهم يكرهون
أن القرآن حتى يروى عنهم يحوى من أنواع العيوم التي جئت في البيئة
الاسلامية بعد ذلك إلا ما يتصل بالشريعة وعاداتها هو خاص ما جماعه
لأبائهم وتطعيم شؤوبها

وكانت قد ظهرت بعض لغز الدابة في السنة الاسلاميه بعد على
العرب جهنهم بكثير من العيوم والمعارف ممكن لك كله حافراً لتفكرين

من المسلبين الى الطر في الكتاب نظرة جديدة يلمون فيها بأصول العلم
والفلسفة ويحاولون جهدهم أن يتقنوا أصيها منه . وسبب الأستاذ
كارداهو (Carra de Vaux) كاتب مذهب تفسير في دائرة المعارف الاسلاميه
ان أن تصنيف التفسير كثيرا من الآراء في الفسمة والعلم بخاويه جديدة في
تجديد التفسير . ولكن اخى أن هذه المحاولة جد قديمه وقد عثك لها كما أن هذه
الضاهرة التي رأيناها في تطور لتفسير القرآن في من وصل العلم والفلسفه لم تكن
ما القرآن وحده بل وصل لمرامه الفسمة أيضا لتفسير العبد . وأقدم محاولة
حاصه في هذا الصدد فيما وصلت اليه بدى لكتاب المحموط بمكة برلين المسمى
حول القرآن . وقد أشار اليه بهرت هذه المكة كما أن اليه أيضا
صاحب كشف الظنون قدس . مؤلفه عاش في مصر سنة ١٢٩١ هـ وأنه أحده
من بعض كلام حكاه الهند . وبدل ما أورده صاحب كشف الظنون على
بأنير الهند في تفسير القرآن . وفي الواقع لم تكن فكره العرب عن العلم
محدده بل كانوا يظنمون لفظ علم على كل معلوم سواء أكان فيسفه أم
غيره . ومن أجل ذلك سبب الاتجاه الاسلاميه في وصل القرآن بهذه
المعارف كلها يرى القراني الصوفي يترك كنهه . جواهر القرآن . ويحاول
فيه أن يلمس منه أصول المعارف الانسيه كلها كما يترك الزرقي تفسيره
وقد ملأه بالآراء العميه ولفسفه محاولا وصلها بالآيات . ثم بدأ بتحديد
معنى لعم في الكتاب الذي تركه فيحاول أن يصل أصول لعم القرآن ويطن
فكره التحديد لعمي واصحه فيترك محضاوى الجوهري كتابه في تفسير
القرآن المسمى بالجواهر وقد عى فيه تفسير القرآن تفسيراً غريباً ساد فيه
كل ما وصل اليه لعم من أبحاث حول نصيحه والانسان . ويعرض لهذا
الموضوع اواقعي في كتابه . انحر القرآن . في يحمل الاشارة الى أصول لعم
أحد وجوه انحره .

ولم يدرك تلك المحاولات جميعاً من بعد بحاسة من جانب الأدباء والعلماء
والأصوليين أيضاً فيقول أبو حيان عن تفسير الرازي : فيه كل شيء إلا
التفسير ، ويترتب تفصيل ذلك الشطبي (١) فيقول : ما تقرر من أن الشريعة
أمية وإنما جازيه على مذهب أهلها وهم العرب يعني على قواعد منها أن كثيراً
من الناس تجاوزوا في التسعوى على قرآن فاضافوا إليه كل علم يذكر
استقدم أو للساحرين من علوم الطبقات والعلوم والعلوم وعلم الحروف
وجميع ما يعرف به الساطرون من هذه العلوم وأشباهها وهذا إذا عرصد على
ما تقدم لن يصح ولهذا فإن لسبب لفتح من الصحابة والتابعين ومن إليهم
كان أعرف بالقرآن وعمومه وما أودع فيه ولم يسموا أن أحدهم تكلم في
شيء من ذلك لي أن يقول : وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه شيء
بما رجموه ، ثم يقدم لمناقشة ما تصح أن يستلوه به على دعوائهم فيحصل فيه
القول والمهم أن هذه الحركة من وصل العلم بالقرآن بحرفي على أصول مختلفة
فالقرآن حين يعبر عن هذا الموضوع يعتمد على تدوين علوم وأرادي
يعتمد على الصراط القسبي وبعده الطبيعي ولا سكتندري يعتمد على ما عرف
في عصره من التعديلات ثم لو أصبح ابن العرب وغيره ويعرض لهذا هذا الخلل
الأساسي الخولي في تعديله الذي كسبه على مائة تفسير وفي آثاره لمعارف الإسلاميه
عما يدفع أصول هذا المنهج مع الاعتراف بأن في القرآن مرامي اجتماعيه
ظهر لمن هأ نفسه لا ذكركم ، كما ذكرنا سابقاً

التفسير الأدبي

قد رأيت كيف حظا التفسير في الكتب مدينة السامع على القرآن وكيف
تدرج ونهى البحث فيه إلى يومته على اللغة واعتمادا عيبا، اعتمادا قصي
سنة مدرس المعوى وإيجاب التراث المعوى القديم، وقد أتى لك كله
إلى إثبات دراسات أدبية خاصة بصلاح معول في المائدة المعرودة التي يأتيها منها
الأسلوب فكانت المعاجم على اختلاف ما فيها وكان النحو الذي يستنبط
القواعد التي يعوم عيب ما أحسنه ورطبها بغيرها أو فصلها عن سواها بما
يسائر المعنى، ثم كان بعد هذا كله أن صيرت لأبحاث اتلاعه التي تزن العمل
الأدبي كله من جهة المصنعة، ويبدو أن بعض هذه الدراسات على نوعها
وصحب كل ما لكتبت أدبية أسس، ولكتب الدينية الشرقية ذا أولية
سابقة، ولعلك قد بينت لك بما عساه إليك من قبل والذي يدل على أن
النحو الهندى أسبق من النحو اليونانى وأن البحث عن صفاء التعبير وفوته
وسلامته ووفائه بالمعنى كان من بين الأبحاث التي صدرت لها النحو الهندى
وتعمق في درساها ووصل بها إلى قواعد معرودة أحدها، ثم بعد أن قسمهم هذا
كسوا وكانت ميراثه تنقوه عن قدامتهم بالاعتدال وأربعاه

وليس عرييا أن معنى اليثات الترفيه بهذه الخدمات، وأن معاول
أصحابها على إصباحها وأن يصوا في ذلك إلى سقى اليوس وأن يكون الاسكندر
قد دهش أو دهش من كان معه من العلماء والمفكرين ما راوا من تقدم
النحو الهندى وفوته - فقد عرفت بما أشرنا إليه من قبل أن النحو الهندى
قد شأ حجة القيد من النحو ولكون وسببه اليهود إلى فهم الاعجاز
الهندي وسببه، ذلك الاعجاز الذي قال به البراهمة واحتموا في ما يوله على
النحو لدى وجدناه في اليث الاسلاميه تشكلمه وقد رطوا بهذا الاعتبار

بين ألفاظ الصدا وبين الأبرار بدييه وتحدوا من جرس واتلافها في
العموم وصورها بصورة لئلا يصور به إلى أبرار بديه خاصه .

وهذا كله كان لأعجاز لأدى في شكك بديته لشرفه وبخاصه الفيدا
حافر لأعجازها على إصباح هذا اللون من دراسات الأرييه واللغويه . ثم
بذلك صحتوا سيبب الأولي وسكتا ربي مؤرخي الحياة لعقصة والأرييه
من المسلمين بروي لأمر في تطور سبب لأريي لئلا يعمد من إلى أرسطو
وحده وبصعود في سبب على لترجمات محمده التي حولت في نبيته
لإسلاميه — لما كتبه أرسطو وبسرا — سبب ذلك مره إلى أن حركة
لترجمه التي أزهزت في عصر محمده كانت تقوم على التراث اليوناني
نفسى دعت درسه في هذه آيينه من قبل . ثم يفهم ذلك إلى أن هذه لأبر
ليوبديه لم يعد بديته حاصه وإنما أصاب كثير من تعبير والتعديل حتى
صبح عدا غفيا ملائما هذه لبيثات الجديدة .

ولهذا ربي أن اللغه اعربيه ليست بديه حاصه وليس أثر أرسطو
فيها بأشد وأعمق من أثر البيثات لشرفه لأخرى بل لغتها كانت مراجع من
كل هذه النظريات الأرييه الفقه التي عرفوا وتغيرت فيها . وقد كان
أثر بلاغه أشد منه أقوى وأشد فثبت لثري أن اللغه العربية قد لبث
تعالج جريئات معروفة . تنوي . لوع من ربح الذي يكسب الكلام
صلاوة وروادون أن تعمل في ذلك إلى هو . بعد نظريه النظم كما حدها
بعد لقاهر

فهل كان عبد القاهر الواضع لأول ما أو أنه قفيا عن أرسطو فسط
القول فيها وصفاه ولأم بينه ٤ .

الذي نره أن هذه نظريه هندسه حاصه استعيرت من اليهود لسكون
وسه العرب إلى بل . يعجز . المرآة والكشف عن حصص أسببه لمعجز

وعلما يقررون ذلك أن ما كيه Pan n. يأتى ، وما قبل به عبد القاهر
 إذا رآه يحدث عن نظم وصيه يعنى النحو وأن الاعمى الأولى رى يحدث
 نتيجة لامتلاك هذه المعنى وتوقف امتلاكه على خصائص تكسب الكلام
 أصله ذاتية يسمي بها عن مألوف الحديث ، ومن الجائز أن يكون عبد
 القاهر فيما كيه قد سطر من البلاغين لهنديه واليونانية ، وقد يعرف
 أن عبد القاهر قد استعان في بحثه البلاغى بما كيه البلاغى وعين إلى أن
 أصول البحث البلاغى عند البلاغى وهى : منه ومن غيره من سامية وجدته
 يتم لحد خاصه بحده إلى اكتشافه عن وجود إعجاز القرآن ويحاول
 في بيان ذلك أن يعرض من صنيع القرآن ومن الصور الأخرى مما يراه
 عرف العرب في جهنمه وإسلام ، وهو من أرقن الدين ، فهو مذهب
 صنعه وانصاع واعتقده بكمثر من السور والامته ، كأنه تكلم عن
 نظم وحارر أن يحدثه وأن يبين عن لأصول التى تسند إليها حتى يكون
 معجزا يفوق الطاقة الإنسانية بآثاره .

والبلاغى قد استعان بين علمين إسلاميين بالاتصال بالفلسفة الشرقية
 والنثر بها والاستفادة منها في تأييد المعاني وشعير القول في علم الكلام
 حتى انجذبت عند الأشعرى سعة معانيه لا بد منها عند التدبر
 ونسب بمسطيع القلوب بأن هذه ونك آثار يونانية عاشت في هذه البيئة
 وتأثر بها البلاغى إلى أن أثبت أن هذه المصنفات لم تكن بوجه خاص وإلى
 كاتب مرابجا من شرق و غرب ، ثقفت و نصرت وتكونت منها صورة
 خاصة بصفه جديدة تلائم الفهم الشرقى وتوفى روحه وتلقى ومعه
 المعنى في أملائه وروحانيته وعقده

ويبدو أن البلاغى — وقد عرفت مكانه في علم الكلام والمعتقد وتأثره
 بالمصنفات الشرفه — قد عرف نفسه عرفا من آثار هؤلاء القوم عبره

لنظم إشارات هذه نظرية هذا اكتسبت عندهم بدينية رطلو به بين الألفاظ والأسرار الدينية. ونحن هذا يكشف في وصوح — عن أسرار نراع بين المعقولة وغيرهم في صفة الكلام وأن المعقولة لم يكونوا في هذا بدينيين وما كانوا شرقيتين تتجربوا لتأثرهم بالعقيدة الهندية التي كانت شتى عن نظرية النظم لأرسطو بالأسرار الدينية.

وبدون أن أثر الملاحة الهندية كان في الملاحة سكراميه أقوى ما دامت هذه الملاحة تعيش حذمه لأعجاز التمرأى. ولم يكن من وكده أن يصل «خفيه العمة وان تهيج» لأ «خدمه الحدة في صو» ما حذمه. ثم انحصت من هذا الإحاطة الذي عاشت فيه وحصل «خفاء بعد ولعل هذه القولة التي صعب الخاطف في القرن الثالث والتي يقرر فيها أن المعاني مطروحة في التصديق وربما يتفصل الدرس في النظم — فوهه هدية حذمه زيد في الأعجاز الأدينية ربما يكون في النظم وحده

وعلى هدى ما ذكرناه نقول أن أدبيته الذي معجزة قد فصحت منذ أعصر فكرة تفسيره أدينية بونم بين «عجازه» وبين الأسلوب العربي في التفسير عن مصادره ومعاينه ويكشف عن وجود «عجازه» بدل أن هذا التفسير قد نشأ أول الأمر في جو كلامي حائض. فقد كان لمعترفيه يحبون في تفسير النصوص المشابهة «نحو» ريب ويحذرون أن يؤثروها بهدي ما يشير به استعمال العرب لها في أشعارهم التي وصلت اليه وهم بذلك من أوائل الذين نهجوا الطريقة التشبيهية في التفسير «The Symbolic Theory». وهذه نظريته كانت مدعها لبيات التوفيقية قبل أن يعرف «اليون» و «ون» كانت قد «أثرت» فيه بعد «الطوط» لعقيدة لوسية التي «أثرت» فيه. ثم شاعت هذه الطريقة في التفسير «ونابون» على وجود «معجم خاصة» «مادة» العمومية في «نهران» كما جعل «أربع» «كما كانت من بين العوام» من «مادة» على «نصوص»

بطرية النظم عند عبد القاهر ، وربما كان في تفسيرات المعتمد التي لم تصل
إلى بيان أوجه من فهم في طبع هذه الطريقة على العصر العرفاني
وهذا الأدبيه لم يأت به وعناويه لكشف عنها موضع صراع كلامي بين
أصحاب المقالات حتى بعد أن صدر عمل الاعتراض وانتصر التمس وقد ظهر
أثر ذلك واضحاً في تفسير الزمخشري ، وإن كان المقصد لم يتركوه دون نقد
حتى من كان منهم محرر الفكر والرأي بصير ، إلا أن وعرفانها في الهدية
كأن جلدون ، ثم تبدل خبر نو حياه وسن الاجتماع وبصير اجراءه
الاسلاميه ما نصيبها فتصل شهادات وحضرات أخرى وعند ذلك يرد
درس ، ثم آن على صبح أسم وظهر به أقوم تسام حياه في تقدم واتبع
معارفها مشير محمد عبده إلى متى من تلك وتقدم الأستاذ أمين دخول فصيح
أصول هذه الطرقة ويحمد سديها ويدعو لغيره إلى أن يكون رائدهم في
درس نقرأ أن أنه كتب لغيره الأكرم .

خاتمة

لك هي اتجاهات التطور التي قام عليها تفسير القرآن في الإسلام وبيدت
سكون قد أشرنا إلى أصول المساهات التي عرفت في تفسيرات سكب لمفسه
السابقه على لقرآن وإلى ما عرف بها في الإسلام .

وقد رأينا أن حركة التطور التي ظهرت في أصول هذه المساهات هي نفسها الحركة
التي ظهرت في تطور أصول المذهب في تفسير القرآن. فبدأ التفسير كما رأينا في
العهد بمحاولة استخراج الأحكام العملية منها وقد أشرنا إلى بدن ذلك كما أنه
اعتمد على مرويات لبرهنة وقد ذكرنا كلمة الاساد Schneider⁽¹⁾
كما اعتمد على تفسير في كتاب الموتى على الرواية أول الأمر . كذلك قام التفسير
في الأسماء على روايه أبيض ثم قام لتفسير في لكتاب المقدس على
المرويات حتى أن أصحاب العشرات في التفسير من رجاله لم يقتصروا
للاسماء بالآثر في فهم النص مضاف إلى المصروف الأخرى .
ولقد كانت حركة جمع النصوص سواء كان سبب أم أورثت لها مما هي
جميع للأحكام العملية التي يمكن استخلاصها من النور على أيدى رجال
الدين . ولعلك ترى أن طائفة المفسرين لتصوره تأتي بعض طمعه الأحبار
لدين هم رجال العقه . وكانت طائفة المفسرين تسمى بالعبرية أمورائهم ومعناه
العبرية ، المترجمون ، لأن مهمهم إنما كانت شرح موسى . وضع فتره
حياتهم بين سنتي ٣٦٧٩ إلى ٤٢٣٤ حيث تم تأليف اليهود للتوراه ثم بدأ
بعد ذلك دور لأحبار المصرون باسم رومان وسنور تيم . ومعهم بالعبرية
والمصرون ، فكانت لديهم طائفتان طائفة مترجمين وطائفة مفسرين والأولون
هم شرح المشني والآخرين هم شرح التوراه . وكذلك كان هذا في الإسلام .

(1) The History of World Civilisation

فكانت حائضه المعناه هي أول المقربين ظهورا وكانت التسمية العالية عندهم
كله، ومعها، ثم تطور التعبير في هذه الكتب جميعا فظهرت النظرة الرمزية
في الكتاب المقدس وقد مهد لظهورها عوامل كثيرة أهمها ثلاث الأديان -
شرقية كانت أو عربية - في الاسكندرية وما حل هذه الأديان بعضها ببعض
وطهر نظيرها في الاسلام، فكان الاتجاه الى المصطفى الأربعة في فهم الكتاب
المقدس هو عن الاتجاه الصوفي في الاسلام مع اشتراك الجميع في قبول ما به
لا بد من الآثار العنصرية في فهم النص الديني كما عرفت المحاولات التي يسا
القول فيها من وصل العدو الفلسفة بالوراها كما كذلك عرفت في الاسلام، وقد
كبرنا أنها كلة الاساد شندر التي وصف في محاولة التي قام بها فيلور
الفيستوف اليهودي في تفسير التوراة من محاولة الجمع بين التوراة والفلسفة
اليه باسمه وقد عرف هذا الاصل أيضا في تفسير المبدأ يقول الاساد
شندر (١) ما ترجمه من نفاذ وهو - كانت في صورها الأخيرة قانونا بمعنى
أنها كانت صورة مقدسة لكل المعارف وهي تلك كانت بينا صحيحا كسفيره
من لديانات اليهودية والعربية كما كانت سعة فكره مصفحة بطبي مستطباع
انهم، وهي تقسم الى قسمين وإلى علوم مختلفة كما كان ذلك عند اليونان ولقد
كان الرأسمه المبرور الأولون في هذه المعارف، بعد كاهن ارحمن من
متنسين وشر حافس كتاب المقدس كالماسين ومكتشعين علماء كالملاسة
اليونانيين وقائمين صوفيين، وما دام لراحمه كانوا على هذه الصورة التي
رسما لاساد شندر، والتفسير صورة لصاحبه فلا ريب في أن تفسيراتهم
للتفسير كانت متوفرة بألوان تخصيصاتهم ثم ظهر الطريف نفسه المشتبه في فهم
الكتاب المقدس وتحدث لها مكانا سويا من الأرض وهي مدرسة اهاكسية
وظهر الطريقة لنفسه عند معتزله وال كان ثمه فرق بين الطرفين كما يري.

لعلهم فيها دراسات آتية وسعة رأيا بعضها في رجال الكتب المقدس
ورأت هاكلا في الاسلام فقد كان معتزله الزناد الأور في درس اليال العربي
ولم يكن هذا خاصا بالكتابات المقدس ثم القراءات ووجدت بل حاور البرهنة
شيئا من الدراسات الآتية و تقرير فواعدها دراسة التعبير الديني فيقول
الاستاذ شمدر (١) ما ترجمه أما لعمد المهم المنسجود حقيقه هو الحو وهو
العم الذي لم يتأثر بالحو اليوناني ، واداك كل ما يبي عنه اللغة الهندى القديم
معاصرا لهذا فان النحو حينئذ كان عينا مطا وفي طريق اكتماله حينئذ
الاسكندر الى الهند وقد يكون هذا صحيحا لأن عمالحو عبد الهود اما
نشا لتعاجله اليه في تفسير الفيدا وكانت مهمته هي إيضاح الكتابات و تقرير
أصول الأفعال للكلمات المركبة وادثرة غير ها وشرح الكتابات المعديته وطرى
التعبير القديمة أيضا ، ولم يكن موضوعه عمه وأجره ها ولا رعايه لمحقق في ريب
انكر ولا هو التعبير بل موضوعه الكلمة وصورها معانيها و حتى المقدس ومن
أجل ذلك فال القوة المنطقية للهنود كانت مكافئة ، ويمثل هذه الأعمال الهندية أحسن
الناس بما لقيه أصبح بها من بعدت في الوصول اليها واحادتها ، غير بهر اندييه قام
رجال اللغة منهم فوصفوا أدوات تشرح بسبب بدرج حياتهم فكان لنحو
الآخير لكل لأعمال التعوية لكي يواحبوا عجائب المسجدين الذين هاوأل
الفيدا لا معنى لها أو أنها عامضة أو ليست لها قيمة من النص الهندى مد
القرن الخامس قبل الميلاد الى ما بعدة يجب أن يفسر بما قدته كل كلمة على حده
وصنها بالكتات الأخرى امر مطه بها ويده الطريقة شرح الهود لي وضع
المعاجم اللعوبة ثم يذكر لأساد Schneider بعض ندين بهصوا مثل هذه
لعمل . وما حدث في تفسير بعدا قرب ما حدث في الاسلام
وبلاحد أن المدرج التاريخي كان به أثره في تأثر الأدباء بعض بهص

والى هذا المعنى يشير الاستاذ P. adhakrishnan^(١) بقوله ما ترجمته ومثله ذلك الوقت كانت الاسكندرية في هذه الفترة مسمى لشرق العرب، وقد شأت يسها صلات تجارية قوية وحيثما احتار الاسكندر مصر مفسرا حديثه التي حدثت سمع فان الاستعداد لامرأح الثقافات العربية بالشرقية كان قد بدأ، وقد تمت الاسكندرية طور ألفه من مركز النشاط التجاري ولتلقى لأنها كانت ملقى لليهود والسوريين واليونان. كما كانت أيضا إحدى الأماكن التي يلجى بها اليهود. ثم يقول وان الحقائق التي تحصل بالشأ بهديه لسيحية ونموها جد خطره ولذا فان الرأى الشخصى فيها يقال بكثير من التحفظ، ذلك لأن أعب لأفكار الديانة الهندية والأساطير الهندية أص كانت مرفوعة جدا في المحطات التي شأت في الأناجيل المسيحية. أما الدس اليهودى فيمكن فهمه جيدا إذا تناولت أصوله مفرونة بمعرفة الآثار التي ليست بمحص سامية عن فلسطين وسوريا فان المجموعات الابرايية والهندية التي عمدت اليه الصدا مرة وماروما وادرا وسواها قد وجدت آثارها في شتى سوريا في الألف الثاني قبل الميلاد. كما وجدت آثار لآلهة الرجميد في الأناصول وغيرها وان أى تفسير أو محاولة للتأويل في الديانة اليهودية تجعل المسألة لكليه التي شأت فيها لتفسير صيقى خطره. فانه قبل مائتى سنة هل المسيح كانت البودية قد استمرت في فلسطين وعرفت أصولها، وما ذكرناه من هذه القول محتتمه يس دلائله واضحة على تأثر الأدبان بعضها ببعض تأثيرا كان له خطره في انماولات التي قام بها أصحابها وانما عاون اليها في مسيرها وبذلك كانت درجات التطور التي شهدناها في تفسيرات الكتب المقدسة السابق على لهرآن هي من الدرجات التي تطور فيها تفسير القرآن ويبين ذلك أن التفسير كان ظاهرة مشتركة في جميع الأدبان وأنه قد سار على خطوط

واحدة فيها جميعا ، وذلك ما أردنا اليه الوصول بعد طول الدرس ومعاينة
الحث مع ترهب المتغطالام للأبحاث الجديدة التي يصدرها علماء المشرفيات
والأديان للارتفاع بها فيما يعاينه من هذا الحث ، مع ما في هذا الحث نفسه
من جفاف وصلابة لا يعتار على العمل ولا يخص على السير في طريق أكاله
ولكنه يسير الله .

ثبت المراجع

المراجع العربية

الأحكام في أصول الأحكام	الأمدي
مثل السائر	ابن الأنير
مقدمه في أصول التفسير	ابن يمينه
معارج الوصول	• •
مجموعة الرسائل والمسائل	• •
كتاب الإيمان	• •
مقدمه التاريخ	ابن خلدون
وفيات الأعيان	ابن حنك
فصل المقال	ابن رشد
نظام المنز	ابن عطاء الله السكندري
شدات الذهب	ابن العسماو
تأويل مختلف الحديث	ابن قسسه
المائل والأجوبة	• •
تفسيره	ابن كثير
المهوس	ابن لديم
رسالة في التفسير	أمن الحولى
رشاد السارى	القطلاى
	(على الحارى)
رثره المعارف	السنافى
تحقيق ما للهند من مقولة	البيرونى
حماة الحصان	الجاحظ

الياس واليبي	المجاهد
تاريخ ابن العرب	جورجي زيدان
كشف الظنون	حاجي خليفة
حلاصه نهج الكمال	الحمد رجبى
مقدمه فى أصول التعبير	الراغب الأصفهاني
مرداسه	.
طبقات مصرين	السيوطى
المراقبات	الشاطبي
الرسالة	الشافعى
جامع البيان	أنطربى
رسالة فى قانون التأويل	الغزالي
احياء علوم الدين	.
آلاء الرحمن فى مصير القرآن	محمد حماد لى
رعه الامن من كتاب الكامل	المرصى
مروج الذهب	المسعودى
ارشاد الأريب الى معرفة الأدب	مايوت
تاريخ اليعقوبى	اليعقوبى

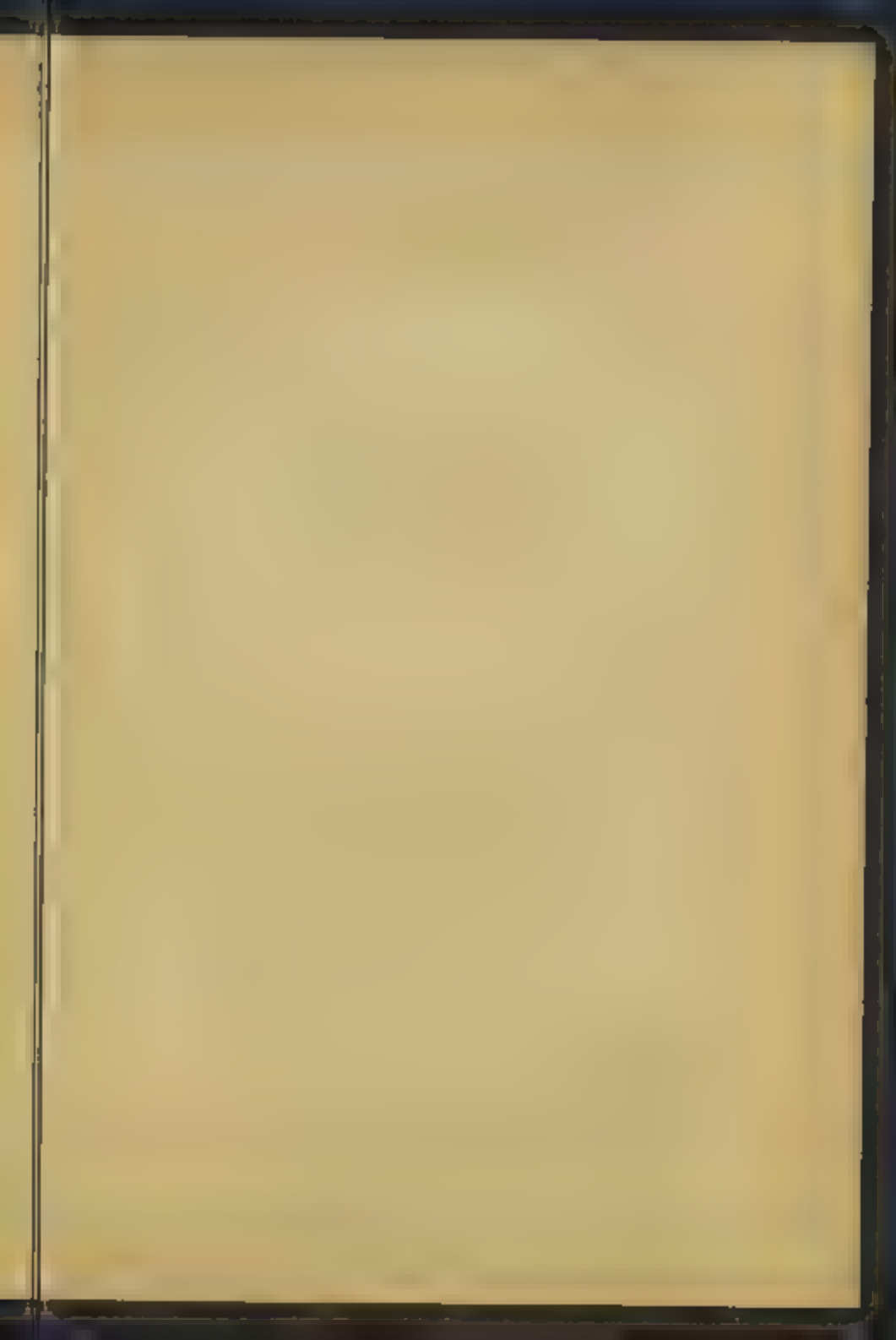
المراجع الأوربية

- Biographical Dictionary
Dictionnaire Latin-Français
Encyclopædia of Religion & Ethics
E. H. Rieu's work: Stories of Egypt on Gods & Heroes.
History of Israel
S. N. S. The History of World Civilization.
R. H. Rieu's work: Eastern Religion & Western Thought
O'Leary: Arabic Thought & its place in history

الفهرست

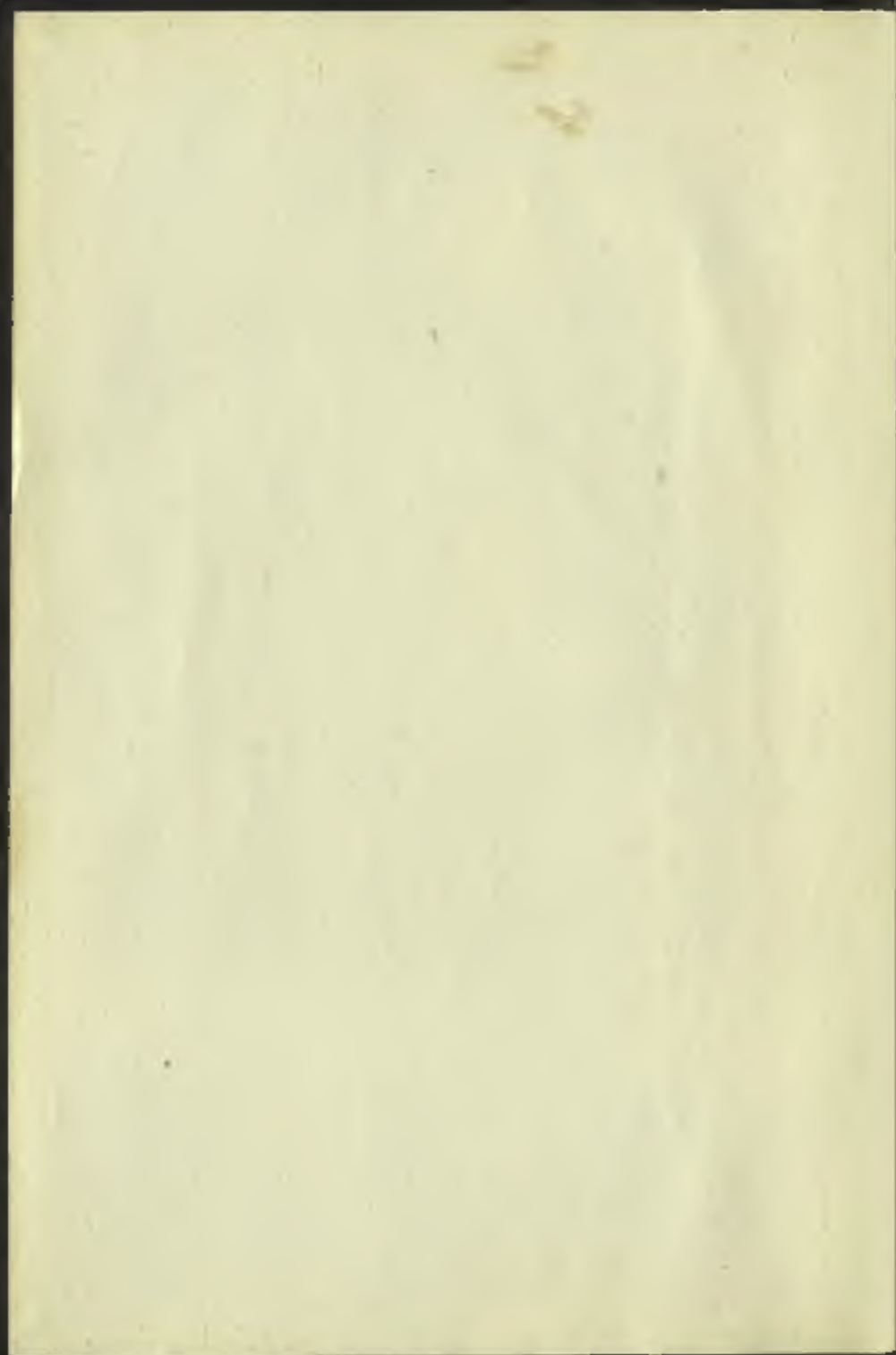
الصفحة	الموضوع
٣	مقدمه
٧	المر
٨	التفسير معناه ومبادئه المختلفة عند العربيين
١٠	حجته في غير العربية — خطوات الكبرى ومناهجه
١٦	مباحثه
١٩	أصول التفسير عند العربيين حديثا
	<u>التفسير في العربية — معناه ومبادئه المختلفة — تخصص</u>
	<u>تفسير الدينى بالحديث</u>
٢٦	التفسير في العربية
٢٧	ورود الكلمة على السنة المؤلفين
٣٠	مبادئه في العربية
٣٠	تخصيص التفسير الدينى بالحديث
٣١	التفسير الدينى والحاجة اليه
٣١	نشأته في الاسلام
٣٣	ومنها
٣٤	حياة التفسير الأثرى بعامة
٣٧	كيف تأثر التفسير بالاسرائيليات
٤٢	التفسير الأثرى وكه وروايته وما يصل بسلك
٤٣	أول كتاب دون في التفسير الأثرى
٥٥	مدرج التفسير
٦٠	مق ظهر التأويل

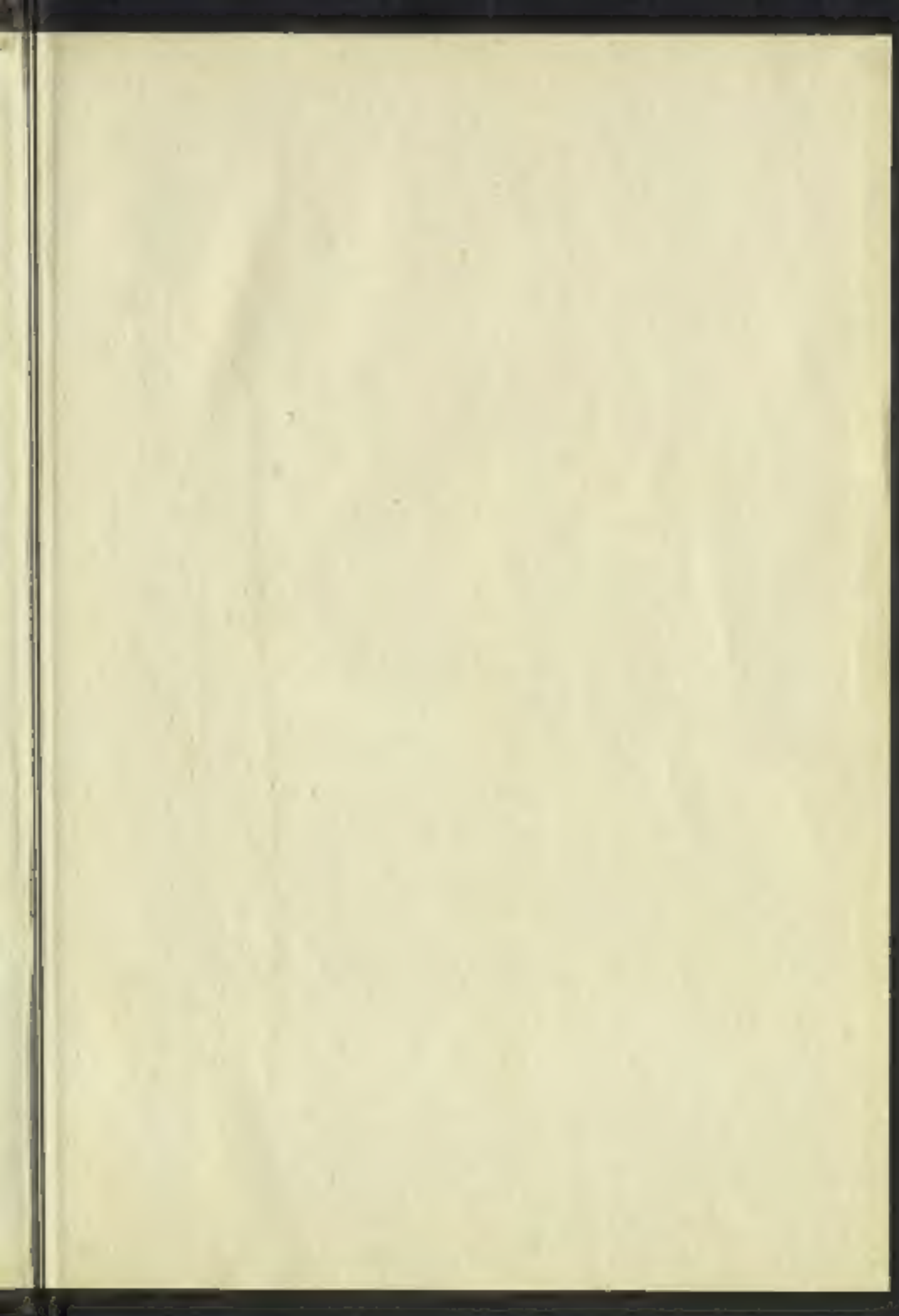
الموضوع	الصفحة
الوايه .	٦١
قواينه	٦٢
لتأويل الصبي	٦٣
لتأويل الآري	٦٦
خطوات المدرج في التفسير	٦٩
سطرة ان التفسير الصوي	٧٨
سطره أهل السنة لتفسير معتزله	٨٤
سطره أهل السنة ان التفسير "شعبي"	٨٨
لعم والعرا	٨٩
التفسير لأري	٩٢
حاتمة الكتاب	٩٧











297.206:K45nA:c.1

خليل السيد احمد

تشاة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARY



01-089001



AMERICAN
UNIVERSITY of BEIRUT

297.206

K45 n A

C.1